Іван САВЕРЧАНКА

# Aurea mediocritas

Іван САВЕРЧАНКА

# Aurea mediocritas

Іван САВЕРЧАНКА

# Aurea mediocritas

## КНІЖНА-ПІСЬМОВАЯ КУЛЬТУРА БЕЛАРУСІ

Адраджэнне і ранняе барока

МІНСК
"ТЭХНАЛОГІЯ"
1998

ББК 87.3 (4Бел)
С 12
УДК [1(476)(091)+882.6.09]«15/16»

Р э ц э н з е н т ы :

*Уладзімір Конан*, доктар філасофскіх навук
*Генадзь Цыхун*, доктар філалагічных навук
*Аркадзь Жураўскі*, член-карэспандэнт НАН Беларусі

*Даследванне і выданне ажыццёўленыя пры падтрымцы Беларускага рэспубліканскага фонду фундаментальных даследванняў, Інстытута «Адкрытае грамадства» і Інстытута літаратуры імя Янкі Купалы Нацыянальнай Акадэміі навук Беларусі*



ISBN 985-6234-07-7

# Уступ

Адцалелыя помнікі старажытнага беларускага пісьменства, створаныя ў эпоху Адраджэння і ранняга барока — "залатую пару" нашае культуры, выклікаюць глыбокае зацікаўленне навукоўцаў, спецыялістаў розных гуманітарных галін — мова- і літаратуразнаўцаў, этнолагаў, гісторыкаў філасофіі і культуры. Гэтае зацікаўленне зусім заканамернае, бо інтуіцыя і логіка падказваюць — менавіта там, у мінулым, трэба шукаць адказу на асноватворныя пытанні фармавання адметнай беларускай культуры, лексічна багатай, гнуткай і вобразнай мовы, своеасаблівага прыгожага пісьменства, развітой філасофскай, грамадскай і юрыдычна-прававой думкі. Выяўленне шматстайных духоўна-культурных чыннікаў, што ўплывалі на фармаванне нацыі, этычных і эстэтычных ідэалаў беларусаў, бадай, найгалоўнейшая ўмова спасціжэння генезісу і эвалюцыі беларускай ідэі ад яе пачатковых праяваў да выразна акрэсленых, завершаных і дасканалых формаў.

Кніжна-пісьмовая спадчына беларусаў эпохі Адраджэння і ранняга барока — унікальная з'ява славянскай і еўрапейскай культуры, сапраўдная перліна мінуўшчыны, высокая праява духоўнай творчасці народа, неацэнны скарб, якім з поўным правам могуць і павінны ганарыцца нашчадкі як вечнай і нязменнай каштоўнасцю.

Асэнсаванне кніжна-пісьмовай культуры XVI—сярэдзіны XVII ст. пачалося ў мінулым стагоддзі. Першы важкі крок на гэтым шляху — праца П.У.Уладзімірава, выдатнага кнігазнаў-

ца, даследніка перакладной літаратуры*, аўтара фундаментальнай манаграфіі "Доктор Франциск Скорина: Его переводы, печатные издания и язык" (СПб., 1888).

З імем акадэміка Я.Ф.Карскага звязаны апагейны этап вывучэння культуры і мовы беларускага этнасу. Пяру гэтага выдатнага вучонага належаць глыбокія археаграфічныя даследванні беларускіх рукапісных зборнікаў**, лінгвістычны і тэксталагічны аналіз старажытных перакладаў XV—XVII стст. на беларускую мову Псалтыра***, урэшце, капітальная энцыклапедычная праца "Беларусы", другі выпуск трэцяга тома якой прысвечаны якраз старажытнабеларускай кніжна-пісьмовай культуры.

Заслуга Я.Ф.Карскага ў тым, што ён упершыню, абапіраючыся на глыбокі навуковы аналіз, вылучыў асноўныя перыяды развіцця беларускага прыгожага пісьменства, разгледзеў асноўныя жанры і віды старасвецкай кніжна-пісьмовай спадчыны, прааналізаваў творы перакладной літаратуры, летапісы, дзённікі, паэзію, юрыдычныя помнікі, рэлігійна-багаслоўскую палемічную літаратуру і школьную драматургію****.

Праблемы развіцця ўсходнеславянскіх кніжна-пісьмовых культур ва ўзаемаўплывах і ўзаемадзеяннях развязвалі ў сваіх даследваннях У.М.Перату, М.С.Грушэўскі, С.І.Маслаў, А.М.Весялоўскі, А.І.Сабалеўскі, М.Н.Спяранскі, М.В.Доўнар-Запольскі, М.М.Улашчык ды інш*****.

---

*Гл.: *Владимиров П.В. Житие св.Алексия, человека божия, в западнорусском переводе конца XV века // ЖМНП. СПб., 1887. N 10. С. 250—267.*

** *Карский Е.Ф. Западнорусский сборник XV-го века, принадлежащий Императорской публичной библиотеке. Q. I. N 391: Палеографические особенности, состав и язык рукописи. 1897 // Сб. отделения рус. яз. и словесности Имп. акад. наук. Т. 65. N 8.*

*** *Карский Е.Ф. Западнорусские переводы Псалтыри в XV—XVII веках. Варшава, 1896.*

**** *Гл.: Карский Е.Ф. Белоруссы. Т. 3. Очерки словесности белорусского племени. Вып. 2. Старая западнорусская письменность. СПб., 1921.*

***** *Гл.: Перетц В.Н. Повесть о трех королях-волхвах в западнорусском списке XV века // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1903. Т. 150; Яго ж: Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. Л., 1929; Грушевский М.С. Історія української літератури. Т. 5. Культурні і літературні течії на Україні в XV—XVI вв. і перше Відродженне (1580—1610 рр.). Київ, 1926;*

Даследванні старабеларускай кніжна-пісьмовай культуры ў канцы XIX—пачатку XX ст. мелі, аднак, шэраг сур'ёзных хібаў і заганаў. Яны нярэдка пісаліся выключна з той мэтай, каб давесці, што Беларусь — "исконно русский край", а беларускі народ — "одна из ветвей единого русского племени". Такі падыход, у аснове якога маскоўскі сіндром уласнай вялікасці, асаблівай гістарычнай ролі і месіянскага наканавання, лучыў усіх "западно-руссов", ідэйным натхняльнікам і арганізатарам якіх у XIX ст. выступіў віленскі генерал-губернатар М.Мураўёў, трапна ахрышчаны "Вешальнікам". Менавіта ягоную русіфікатарскую дактрыну рэалізоўвалі на практыцы прафесар Пецярбургскай духоўнай акадэміі ўраджэнец Беларусі М.Каяловіч у славянафільскіх выданнях ("Московские ведомости", "День", "Русь" і інш.), а таксама К.Гаворскі, рэдактар "Вестника Западной России" (1864—1871)*. З той жа мэтай — "нравственного завоевания Западного края" — у 1864 г. была створаная Віленская археаграфічная камісія, якая выдавала актавыя матэрыялы і помнікі прыгожага пісьменства. Варта, аднак, зазначыць: тэксталагічныя выданні камісіі, перадусім "Помнікі палемічнай літаратуры Заходняй Русі" (у 3 тамах)**, сталі прыкметным этапам на шляху адкрыцця старога беларускага пісьменства, бо ў іх упершыню паводле старажытных арыгіналаў друкаваліся творы Арцёмія, З.Капысцен-

---

*Маслов С.И. "Казанье" Мелетия Смотрицкого на честный погреб о.Леонтия Карповича. Киев, 1908; Яго ж: Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность. Киев, 1984; Веселовский А.Н. Из истории романа и повести // Известия ОРЯС. 1888. Вып. 2; Соболевский А.И.Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903; Сперанский М.Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности: Исследование и тексты. М., 1904; Довнар-Запольский М.В. В.Н.Тяпинский — переводчик евангелия на белорусское наречие // ИОРЯС. СПб., 1899. Т. 4. С. 1031—1064; Улащик Н.Н. Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феодального периода. М., 1973.*

* *Сутнасць "западно-руссизма" выдатна раскрыў А.Цьвікевіч у кнізе: "Западно-руссизм": Нарысы з гісторыі грамадзкай мысьлі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в." (Менск, 1929). Ідэі А.Цьвікевіча развівае сучасны даследнік Дз.Караў у публікацыі: "Пачаткі беларускага крыніцазнаўства" (Спадчына. 1994. N 5. С. 9—18).*

** *Гл.: Русская историческая библиотека. СПб., 1878. Т. 4; 1882. Т. 7; 1903. Т. 19.*

скага, П.Скаргі, Б.Гербеста, І.Пацея, Клірыка Астрожскага, К.Філалета, М.Сматрыцкага, а таксама ананімныя трактаты пісьменнікаў-палемістаў ("Спісанне супраць лютараў", "Пытанні і адказы", "Пасланне да лацінянаў з іх жа кніг").

Багатае на фактычны матэрыял піянерскае даследванне А.С.Архангельскага "Очерки из истории западно-русской литературы XVI—XVII вв.: Борьба с католичеством и западнорусская литература конца XVI—первой половины XVII в." (М., 1889. Вып. 1—2) вельмі шмат губляе ад таго, што вучоны звёў шырокі спектр праблемаў кніжна-пісьмовай культуры да вузкаканфесійнага падзелу пісьменнікаў і іх твораў на "праўдзівыя", або праваслаўныя, і "памылковыя", у лік якіх трапілі каталіцкія, пратэстанцкія і вуніяцкія аўтары.

Шырокавядомая шматтомная праца Макарыя "История русской церкви" (СПб., 1868—1883. Т. 1—12) гэтаксама скрозь працятая "западно-русской" ідэалогіяй, што вельмі зніжае яе навуковыя вартасці, робіць аднапланавай і неаб'ектыўнай.

Сярод тэксталагічных выданняў XIX—пачатку XX ст. вылучаюцца два выпускі "Кірыла-Мяфодзеўскага зборніка"*. Тут у перакладзе на рускую мову апублікаваныя выдатныя палемічныя і тэалагічныя трактаты М.Сматрыцкага ("Апалогія", 1628; "Парэнэзіс", 1629).

На пачатку XX ст. важкі ўклад ва ўсходнеславянскую тэксталогію ўнёс вядомы ўкраінскі вучоны К.Студзінскі. У 1906 г. ён выдаў "Помнікі палемічнага пісьменства канца XVI—пачатку XVII ст.", сярод якіх творы С.Зізанія ("Казанне св.Кірылы Ерусалімскага", 1596), Шч.Жаброўскага ("Кукаль, які рассявае С.Зізаній", 1595), Клірыка Астрожскага ("Адказ на другі ліст І.Пацея", 1599) і інш.**

Да ліку сама каштоўных тэксталагічных працаў належыць "Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для

* *Кирилло-Мефодиевский сборник. Издал А.Мартынов. Лейпциг; Париж, 1863. Вып. 1; 1867. Вып. 2.*

** *Гл.: Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і початку XVII ст. Видав Др. Кирило Студиньский. Львів, 1906.*

разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе" (Киев, 1914. Ч. 1. Т.8). Тут упершыню паводле старажытных арыгіналаў былі надрукаваныя творы Я.Руцкага ("Экзамен Абароны", 1621), Я.Тышкевіча, А.Храптовіча, М.Трызны і І.Мялешкі ("Ліст да законнікаў манастыра Святого Духа", 1621), М.Сматрыцкага ("Эленхус", 1622), Л.Сялявы ("Антыэленхус", 1622), С.Косава (урывак з "Патэрыкона", 1635 і "Экзэгезіс", 1635), а таксама шэраг ананімных тэкстаў — "Сказ супраць вуніі" (1597), "Аб Прасвятой Тройцы", "Пра абразы, крыж і Божую хвалу".

На ніве вывучэння беларускага прыгожага пісьменства эпохі Адраджэння і ранняга барока сучасныя культуралогія і літаратуразнаўства маюць значныя набыткі. Першае месца тут, натуральна, займаюць абагульняльныя даследванні па гісторыі беларускай літаратуры* ды выдатныя кнігазнаўчыя працы: В.Ластоўскага "Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі: Спроба паясьніцельнай кнігопісі ад канца X да пачатку XIX стагоддзя" (Коўна, 1926), Ю.Лабынцава "Пачатае Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу" (Мн., 1990), В.Лук'яненкі "Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI—XVII вв." (Л., 1973. Вып. 1; 1975. Вып. 2), "Кніга Беларусі. 1517—1917: Зводны каталог" / Склад. Г.Я.Галенчанка і інш. (Мн., 1986) і тры выпускі "Белоруссия в печати XVI столетия" (Мн., 1985), "Белоруссия в печати XVII столетия" (Мн., 1985) і "Белоруссия в печати XVIII столетия" (Мн., 1985), падрыхтаваныя М.Васілеўскай.

Значны крок наперад у вывучэнні багатай рукапіснай спадчыны беларускага народа — аб'ёмная манаграфія М.Нікалаева "Палата кнігапісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў X—XVIII стагоддзях" (Мн., 1993), у якой даследуюцца рэпертуар, мастацкае аздабленне старажытных рукапісаў і аб-

* *Гарэцкі М. Гісторыя беларускае літаратуры. Мн., 1992; Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры: З старажытных часоў да канца XVIII ст. Мн., 1968. Т. 1; История белорусской дооктябрьской литературы. Мн., 1977; Гісторыя беларускай літаратуры: Старажытны перыяд. Мн., 1985; Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей: У 4 кн. Кн. 1: Старажытны перыяд — XIX ст. Мн., 1993.*

сягі іх бытавання. У манаграфіях В.Чамярыцкага "Беларускія летапісы як помнікі літаратуры: Узнікненне і літаратурная гісторыя першых зводаў" (Мн., 1969) і М.Улашчыка "Введение в изучение белорусско-литовского летописания" (М., 1985) дадзены грунтоўны аналіз беларускіх летапісаў — аднаго з важных жанраў старажытнай літаратуры.

Багатыя звесткі пра беларускія рукапісныя кнігі ўтрымліваюць шматлікія бібліяграфічныя працы і аналітычныя даведнікі, напрыклад: "Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских" (сост. Д.Добрянский. Вильна, 1882), Н.И.Петров "Описание рукописных собраний, находящихся в г.Киеве" (М., 1891—1904. Вып. 1—3), "Описание рукописного отделения библиотеки Императорской Академии Наук" (сост. В.И.Срезневский и Ф.И.Покровский. СПб., 1910. Т. 1; Пг., 1916. Т. 2), М.Н.Тихомиров "Описание Тихомировского собрания рукописей" (М., 1968), "Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики" (сост. Я.Н.Щапов. М., 1976. Вып. 1—2), "Рукописные книги собрания М.П.Погодина: Каталог" (Л., 1988. Вып. 1), "Каталог славяно-русских рукописных книг XI—XIV вв., хранящихся в ЦГАДА СССР" (М., 1988. Ч. 1—2)*. Гэтыя і іншыя даведнікі — вынік шматгадовай працы многіх бібліёграфаў і кнігазнаўцаў. Бясспрэчна, без крыніцазнаўчых распрацовак наагул немагчыма было б распачынаць і весці абагульняльныя даследванні кніжна-пісьмовай спадчыны; якраз яны ўтвараюць той падмурак, грунт, на якім узводзіцца будынак сучаснай медыявістыкі.

Што да беларусістыкі апошніх трох дзесяцігоддзяў, дык тут пераважалі даследванні асобных жанраў, стыляў, творчых індывідуальнасцяў майстроў слова. Развіццё гэтых кірункаў мела прыкметныя навуковыя вынікі. Так, дзеля асэнсавання мемуарнай літаратуры Беларусі і публікацыі старасвецкіх дыя-

---

* *Найбольш поўны рэестр друкаваных даведнікаў пададзены ў кн.: Справочник-указатель печатных описаний славяно-русских рукописей / Сост. Н.Ф.Бельчиков, Ю.К.Бегунов, П.Н.Рождественский. М.; Л., 1963.*

рыушаў, дзённікаў, успамінаў вельмі шмат зрабіў А.Ф.Коршунаў. Вынікі ягоных гістарычна-літаратуразнаўчых і тэксталагічных даследванняў апублікаваныя ў манаграфіі "Афанасий Филиппович: Жизнь и творчество" (Мн., 1965), славутай "Хрэстаматыі па старажытнай беларускай літаратуры" (Мн., 1959), унікальных тэксталагічных выданнях — "Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці" (Мн., 1975) і "Помнікі мемуарнай літаратуры Беларусі XVII ст." (Мн., 1983). У шэрагу даследванняў апошняга часу выяўленыя заканамернасці станаўлення полілінгвістычнай паэзіі Беларусі, агіяграфічнай літаратуры, аратарскай прозы*.

Да ліку значных здабыткаў айчыннай гуманітарнай навукі належаць артыкулы і кнігі, прысвечаныя творчасці буйных майстроў слова эпохі Адраджэння — Ф.Скарыны**, М.Гусоўскага, Я.Вісліцкага, С.Буднага, С.Рысінскага, Л.Зізанія, І.Пацея, М.Сматрыцкага, Ф.Еўлашэўскага, Я.Руцкага, С.Косава ды інш.***, а таксама тэарэтычныя працы філосафаў У.М.Ко-

---

* *Грынчык М.М. Шляхі беларускага вершаскладання. Мн., 1973; Дорошкевич В.И. Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы. Мн., 1979; Ралько І.Д. Верш і мова: Праблемы тэорыі і гісторыі беларускага верша. Мн., 1986; Саверчанка І.В. Старажытная паэзія Беларусі: XVI—першая палова XVII ст. Мн., 1992; Кавалёў С.В. Героіка-эпічная паэзія Беларусі і Літвы канца XVI ст. Мн., 1993; Мельников А.А. Путь непечален: Исторические свидетельства о святости Белой Руси. Мн., 1992; Левшун Л.В. Проповедь как жанр средневековой литературы: На материале проповедей в древнерусских рукописных и старопечатных сборниках: Автореф. дис. ... канд. филолог. наук. Мн., 1992.*

** *Найбольш поўная бібліяграфія працаў, прысвечаных Ф.Скарыну, пададзеная ў кн.: Францыск Скарына: Жыццё і дзейнасць (паказальнік літаратуры). Мн., 1990. Асабліва вялікі ўклад у скарыназнаўства ўнеслі выдатныя беларускія навукоўцы — В.К.Зайцаў, які падрыхтаваў бліскучую доктарскую дысертацыю "Франциск Скорина и гуманистическая мысль в Белоруссии XV—XVI вв." (Мн., 1970), і М.І.Прашковіч, аўтар кнігі "Францыск Скарына — беларускі першадрукар" (Мн., 1970). Абодва яны былі рэпрэсаваныя бальшавікамі ў 70-х гадах за свае навуковыя і грамадскія погляды.*

*** *Гл.: Калеснік У. Тварэнне легенды: Літ. партрэты і нарысы. Мн., 1987; Подокшин С.А. Скорина и Будный: Очерк философских взглядов. Мн., 1974; Порецкий Я. Симон Будный — передовой белорусский мыслитель XVI в. Мн., 1961; Яго ж: Соломон Рысинский: Solomon Pantherus Leucorussus. Конец XVI—нач. XVII в. Мн., 1983; Ботвинник М.Б. Лаврентий Зизаний. Мн., 1973; Короткий В.Г. Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Мн., 1987; Свяжынскі У.М. "Гістарычныя запіскі" Ф.Еўлашэўскага. Мн., 1990 і інш.*

нана (“От Ренессанса к классицизму: Становление эстетической мысли Белоруссии в XVI—XVIII вв.” Мн., 1978), С.А.Падокшына (“Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага”. Мн., 1990) і найноўшыя тэксталагічныя выданні*.

Нягледзячы на значныя набыткі і дасягненні ў вывучэнні старабеларускай кніжна-пісьмовай культуры эпохі Адраджэння і ранняга барока, многія кардынальныя праблемы — тэарэтычныя, гістарычна-літаратуразнаўчыя і кнігазнаўчыя — дагэтуль застаюцца неразвязанымі. Найважнейшая з іх, якую аўтар якраз і меў на мэце разгледзець у гэтым даследванні, — ідэйная барацьба ў кніжна-пісьмовай культуры XVI—сярэдзіны XVII ст., зместавае напаўненне літаратурных твораў палемічнай і публіцыстычнай скіраванасці. Побач з асноўнай развязваліся і іншыя буйныя праблемы: духоўна-культурныя перадумовы ўзнікнення кніжна-пісьмовых помнікаў, творчыя матывы, канкрэтныя і далёкасяжныя мэты старажытных кніжнікаў і пісьменнікаў-палемістаў; ступень уздзеяння на літаратурны і духоўна-культурны працэс вызначальных гістарычных і грамадска-палітычных падзеяў, а таксама шматроўневы характар іх мастацка-белетрыстычнага інтэрпрэтавання; літаратурна-філалагічная аснова, стылёвыя і выяўленчыя сродкі, выпрацаваныя творцамі і майстрамі мастацкага слова эпохі Адраджэння і ранняга барока.

Названыя праблемы вызначылі асноўныя кірункі, нутраную логіку і структуру гэтага даследвання. Іх комплекснае асвятленне разам з увядзеннем у навуковы ўжытак невядомых дагэтуль помнікаў пісьменства, на думку аўтара, дазволіць стварыць цэласную панараму развіцця кніжна-пісьмовай культуры XVI—сярэдзіны XVII ст., выявіць важнейшыя кропкі

---

* *Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад., уступ. артыкул і камент. У.Г.Кароткага. Мн., 1991; Памятники философской мысли Белоруссии XVII—первой половины XVIII в. / В.В.Дубровский, М.В.Кашуба, С.А.Подокшин и др. Мн., 1991; Лабынцаў Ю.А. “Зерцало жития...”: З літаратурнай спадчыны Францыска Скарыны. Мн., 1991; Біблія: Факс. узнаўленне Бібліі, выд. Ф.Скарынаю ў 1517—1519 гг.: У 3 т. Мн., 1990—1991.*

дотыку і сферы ўзаемаўплываў розных духоўна-эстэтычных, гістарычна-культурных і рэлігійных плыняў.

Аўтар, аднак, не прэтэндуе на вычарпальнасць, выдатна ўсведамляючы, што гэта можа быць дасягнута толькі працаю многіх калектываў, здатных правесці шырокія медыявістычныя даследванні. Да найбольш перспектыўных кірункаў у гэтай галіне гуманітарыстыкі належаць старажытная тэксталогія і археаграфія, мэта якіх — навуковая падрыхтоўка і выданне помнікаў беларускага пісьменства XI—XVIII стст. і кнігадрукавання. Гэта падмурак для ўсіх гуманітарных навук — літаратуразнаўства, кнігазнаўства, мовазнаўства, філасофіі, гісторыі права. Некалькі сотняў (каля 500) унікальных помнікаў старажытнага беларускага пісьменства знаходзяцца па-за сферай сённяшняга духоўнага жыцця нацыі, чакаюць свайго выдання.

Па-ранейшаму важнае значэнне мае напісанне грунтоўных даследванняў і манаграфій, прысвечаных творчасці асобных майстроў слова, аналізу іх светапогляду і мастацкіх асаблівасцяў твораў, вызначэнню іх ролі і ўкладу ў беларускую культуру. Да гэтага часу ў Беларусі няма кніг пра першарадных старажытных пісьменнікаў і дзеячоў культуры — Кірылу Тураўскага, Кіпрыяна, Рыгора Цамблака, Пятра Скаргу, Іпата Пацея, Язафата Кунцэвіча, Сільвестра Косава, Лявона Карповіча, Кірылу Транквіліёна-Стаўравецкага, Сімяона Полацкага. Адсутнасць манаграфій, прысвечаных памянёным асобам, без сумневу, істотна збядняе ўяўленні пра духоўнае жыццё нашых продкаў, пра мастацкія і ідэйныя пошукі беларускіх інтэлектуалаў даўных часоў.

Нягледзячы на пэўныя дасягненні, актуальнымі застаюцца даследванні паэтыкі асобных жанраў — летапісаў, мемуараў, жыццяў, казанняў, паэтычных твораў і г.д. Без іх паглыбленага і дэталёвага аналізу немагчыма ў поўным аб'ёме вызначыць заканамернасці развіцця айчыннай літаратуры, прасачыць эвалюцыю яе мастацкіх формаў ад старажытнасці да нашага часу.

Старажытная беларуская літаратура на працягу стагоддзяў развівалася ў шчыльных кантактах з літаратурамі іншых наро-

даў, узбагачалася набыткамі сусветнай культуры і перадавала іншым свае дасягненні; адбываўся своеасаблівы сінтэз культур і літаратур. Многія помнікі пісьменства і кнігадруку адначасна належаць культуры беларусаў, украінцаў, летувісаў і палякаў, бо гэтыя народы ў мінулыя часы мелі падобныя гістарычныя лёсы, а майстры слова, кнігадрукары нярэдка шчыравалі на культурнай ніве розных нацыяў і этнасаў. Для выяўлення ўсёй непаўторнасці, адметнасці старажытнай беларускай літаратуры ў еўрапейскім гістарычна-літаратурным кантэксце карысна было б правесці комплекс спецыяльных кампаратывісцкіх (параўнаўчых) даследванняў накшталт беларуска-візантыйскіх, беларуска-польскіх ды інш.

Развіццё акрэсленых кірункаў медыявістыкі ў будучым паслужыць яшчэ больш поўнаму асэнсаванню літаратурнага працэсу, вызначэнню магістральных шляхоў станаўлення беларускага прыгожага пісьменства, спрычыніцца да глыбокага асэнсавання духоўных набыткаў нашых продкаў, спасціжэння пакручастых сцяжынаў эвалюцыі беларускага духу.

Пры разглядзе кніжна-пісьмовай культуры Беларусі эпохі Адраджэння і ранняга барока аўтар гэтай кнігі ўлічваў этнакультурныя памкненні розных нацыянальных групаў Вялікага Княства Літоўскага. У XVI ст., як вядома, паскорыўся працэс фармавання жамойцкай (летувіскай) нацыянальнай самасведамасці. Менавіта тады раннія ідэолагі жамойцкага нацыянальнага руху, найперш пісьменнікі і багасловы Марцін Мажвід (канец XV—1562), Мельхіёр Пяткевіч (каля 1550—1608), Мікалай Дукша (каля 1527/1538—1613), Канстанцін Шырвід (канец XVI—першая палова XVII ст.), пачалі актыўна ўжываць тэрмін “літоўская мова” ў дачыненні да гістарычна жамойцкай мовы. Абапіраючыся выключна на этнічныя фантазіі ды паказкі, якія не мелі нічога агульнага з гістарычнай праўдай, яны назвалі сябе і свой народ “літоўцамі”. На прыкладзе тэкстаў першых жамойцкіх друкаваных кніг (“Катэхізіс”, 1547; “Псальмы св. Амвросія і св. Аўгустына”, 1549; “Хрысціянскія песняспевы”, 1570; “Катэхізіс”, 1595; “Пункты

казанняў" К.Шырвіда, 1629 ды інш.) і асабліва прадмоваў да іх, падрыхтаваных тагачаснымі адраджэнцамі, выразна прасочваецца пачатковы этап станаўлення жамойцкай нацыянальнай сведамасці*.

Напісанню гэтай кнігі папярэднічала франтальнае вывучэнне шырокага комплексу рукапісных і друкаваных твораў старажытнасці, шэраг з якіх адшуканы аўтарам у архівах ды кнігасховішчах Вільні, Масквы, Санкт-Пецярбурга, Менска, Кіева, Кракава, Цюрыха, Адэсы, Альбова і тут упершыню ўводзяцца ў навуковы ўжытак.

У часе працы з рукапісам аўтар выкарыстоўваў кнігазнаўчыя, гістарычна-літаратурныя і філасофска-тэарэтычныя даследванні папярэднікаў — беларускіх, рускіх, украінскіх, польскіх, летувіскіх, італьянскіх і нямецкіх навукоўцаў.

У тэарэтычным плане незаменнымі для аўтара былі даследванні сусветна вядомых знаўцаў старажытных і сярэднявечных культур — С.С. Аверынцава, М.М.Бахціна, А.Х.Гарфункеля, А.Я.Гурэвіча, Дз.С.Ліхачова, А.М.Панчанкі, А.М.Рабінсона, Ханса Ротэ**.

Пры развязанні канкрэтных гістарычна-літаратурных і кнігазнаўчых пытанняў найчасцей даводзілася звяртацца да працаў А.Анушкіна, Г.Я.Галенчанкі, І.М.Галяншчава-Кутузава, М.М.Грынчыка, В.І.Дарашкевіча, У.Г.Кароткага, У.М.Конана, А.Ф.Коршунава, У.І.Крэкатэня, Ю.А.Лабынцава, А.І.Мальдзіса, Я.Л.Неміроўскага, С.А.Падокшына, Я.І.Па-

---

* *Гл.: Владимиров Л.И. Всеобщая история книги. М., 1988. С. 236—281; Koženiauskiene R. XVI—XVIII a. prakalbos ir dedikacijos. Vilnius, 1990.*

** *Гл.: Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977; Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990; Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980; Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972; Яго ж: Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989; Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979; Панченко А.М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973; Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974; Rothe Hans. Die älteste ostslawische Kunstdichtung. 1575—1647. Gießen, 1976—1977. Bde 1—2.*

рэцкага, а таксама энцыклапедычных выданняў, калектыўных манаграфій па філасофіі* і этнаграфіі**.

Старабеларускія тэксты, цытаты з якіх падаюцца ў кнізе, а таксама тыя, што змешчаны ў дадатку, выверaныя паводле арыгіналаў. Захоўваюцца прынятыя ў сучаснай археаграфіі нормы публікацыі старажытных тэкстаў: застаецца нязменнай арфаграфія, цітлы раскрываюцца, усе каментары, змены і дапаўненні ў аўтарскім тэксце ўзятыя ў квадратныя дужкі. Кірылічныя літары, якія цяпер не ўжываюцца, замененыя на сучасныя. Паеркі — надрадковыя знакі, што ўказвалі на цвёрдасць або мяккасць зычных, апускаюцца. Назовы кніг, чужая мова ўзятыя ў двукоссе. Знакі прыпынку пастаўленыя ў адпаведнасці з правіламі сучаснай беларускай пунктуацыі.

* *Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии. Мн., 1973; Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии. Мн., 1977.*

** *Этнаграфія беларусаў: Гістарыяграфія, этнагенез, этнічная гісторыя. Мн., 1985. (Спіс асноўных крыніцаў і выкарыстанай літаратуры пададзены ў канцы кнігі.)*

# Раздзел 1

# Трыумф Рэнесансу

## 1. Новыя тэндэнцыі ў кніжнай культуры

Уздым сярэднявечнай беларускай культуры, росквіт усіх яе шматстайных формаў прыпаў на канец XV — сярэдзіну XVII ст. Імклівае развіццё ў гэты перыяд горадабудаўніцтва, архітэктуры (мураванага абарончага і культавага дойлідства), жывапісу, скульптуры, мініяцюры, гравюры, музычна-спеўнага і дэкаратыўна-ўжытковага мастацтва, а таксама ўзлёт літаратуры якраз і сведчылі пра надыход у Беларусі новага часу — эпохі Адраджэння з яе адметным стаўленнем да чалавека, гуманістычным светапоглядам і новай рэнесансавай эстэтыкай.

Рэнесанс пачаўся ў Італіі пры канцы XV ст. з адраджэння ў Фларэнційскай Платонаўскай акадэміі вольных мастацтваў — граматыкі, паэзіі, красамоўства, жывапісу, архітэктуры, астраноміі і музыкі; ён неўзабаве ахапіў усе куткі Еўропы. На хвалі агульнага захаплення навукамі і мастацтвамі быў вынайдзены друкарскі варштат, які шмат у чым вызначыў сутнасць новай эпохі.

Для развіцця культуры ў шырокім сэнсе вынаходніцтва Ёгана Гутэнбэрга паводле сваёй значнасці бясспрэчна найважнейшае. Яно стварыла тэхнічныя перадумовы інфармацыйнай рэвалюцыі ў Еўропе, адкрыла шляхі для досыць імклівага абмену ідэямі і пашырэння ведаў, урэшце, сталася грунтам небывалага прагрэсу ў галіне адукацыі і асветы.

Рэнесанс паводле шырокавядомага меркавання — універ-

сальная з'ява еўрапейскай культуры. Разам з тым у кожнай з краінаў ён меў непаўторнае аблічча, сваю спецыфіку і адметныя формы выяўлення агульнай сутнасці. Асэнсаванню ягоных разнастайных праяваў прысвечаны дзесяткі выдатных даследванняў, сярод якіх вылучаюцца працы А.Х.Гарфункеля [40; 41], А.Ф.Лосева [105], В.В.Сакалова [209] і інш.

Найбольш ранняя праява рэнесансавых тэндэнцыяў сярод славянаў у галіне кніжнай справы — выданне ў 1491 г. у Кракаве друкаром Швайпольтам Фіёлем, немцам з паходжання, богаслужбовых зборнікаў для Праваслаўнай Царквы "Актоіха" і "Часаслова", а блізу 1493 г. "Трыёду Каляровага" і "Трыёду Поснага" — першых друкаваных кніг "рускімі літарамі". Яны відавочна адрасаваліся праваслаўнаму люду Вялікага Княства Літоўскага, пра што выразна сведчыць іх змест. У Польшчы, як вядома, жылі ў асноўным каталікі, якія, натуральна, не мелі патрэбы ў богаслужбовых праваслаўных тэкстах.

Факт выкарыстання кірылічнага шрыфту ў выданнях Фіёля таксама паказвае на тое, што яны рыхтаваліся найперш для праваслаўных беларусаў, бо ў польскай рукапіснай традыцыі і кніжнай справе, як правіла, ужывалася лацінка. І ўсё ж пытанне, да якой з славянскіх культур канкрэтна аднесці першадрукі Ш.Фіёля, зусім не простае.

Бадай, многае ў гэтай справе стала б на сваё месца, калі б навука змагла адказаць на пытанні, хто быў ініцыятарам выданняў нямецкага майстра ў Кракаве ці хаця б хто іх фінансаваў. Адназначна можна сцвярджаць, што ў распаўсюджанні праваслаўных кніг аніяк не былі зацікаўленыя польскія каталіцкія колы. Праўда, не выключана, што менавіта наш вялікі князь і кароль Польшчы Казімір Ягайлавіч (1440—1492), каталік паводле веравызнання, які неаднаразова заяўляў аб спрыянні ўсім канфесіям, зрабіў рэверанс у бок праваслаўных жыхароў Вялікага Княства Літоўскага, ініцыяваўшы выданне для іх богаслужбовай літаратуры. Але найбольш верагодна, ідэя выдання гэтых кніг зыходзіла ад некага з беларускіх праваслаўных магнатаў і, пэўна ж, падтрымлівалася

нашай Праваслаўнай Царквою. На жаль, дакументы, якія б дазвалялі канчаткова высветліць гэтае складанае пытанне, пакуль што не адшуканыя, хоць пра дзейнасць Кракаўскай друкарні канца XV ст. і назапашаны даволі значны фактычны матэрыял [123].

Разам з тым з улікам характару выданняў Ш.Фіёля, іх прызначэння і адрасата пытанне пра пачатак беларускага кнігадруку відавочна развязваецца зусім у іншым ключы, чымся было прынята дагэтуль. Нягледзячы на тое што месцам выдання быў Кракаў, а майстар паходзіў з Нямеччыны, ёсць усе падставы лічыць выданні Ш.Фіёля першымі беларускімі кірылічнымі кнігадрукамі на царкоўнаславянскай мове. Беларускае кнігадрукаванне, такім чынам, пачалося не з 1517 г., як мы прызвычаіліся меркаваць, а менавіта з 1491 г., з "Актоіха" Ш.Фіёля.

Багаты матэрыял для перагляду пытання пра час з'яўлення беларускіх друкаваных кніг і пачатковы перыяд нашага кнігадруку даюць выданні, здзейсненыя на тэрыторыі Польшчы ў пачатку XVI ст. Янам Галерам [340, *313—314*], Каспарам Гохфэдэрам [340, *333*], Фларыянам Унглерам [340, *926—927*], Вольфгангам Лернам [340, *506—507*] і Геранімам Віетарам [340, *953—954*]. Яны выпусцілі шэраг кніг з "Пагоняй" — дзяржаўным гербам Вялікага Княства Літоўскага, што красамоўна сведчыць пра іх прызначэнне. Верагодна, асобныя з выданняў, выкананых на пачатку XVI ст. у Польшчы, рабіліся на заказ беларускіх мецэнатаў і прымяркоўваліся якраз для задавальнення духоўных, практычных ці культавых патрэбаў жыхароў нашай краіны.

Узапраўды этапная з'ява ў развіцці нашага кнігадрукавання і наагул усяе беларускае культуры — дзейнасць гуманіста Францішка Скарыны — першага айчыннага друкара, які ў 1517—1519 гг. у чэшскай Празе выдрукаваў 23 біблейныя кнігі, а затым прадоўжыў распачатую справу на радзіме, у сталіцы Вялікага Княства Літоўскага Вільні, дзе падрыхтаваў і выпусціў "Малую падарожную кніжку" (блізу 1522), а затым "Апостал" (1525).

Кажучы пра пачатак Рэнесансу на Беларусі ў кніжнай справе, варта нагадаць, што наш суайчыннік Ян Літвін быў сярод пачынальнікаў лонданскага кнігадрукавання*. У 1480 г. ён надрукаваў у ангельскай сталіцы індульгенцыі папы рымскага Сыкста IX супраць туркаў і твор Антона Андроэ "Quaestiones super XII libros metaphysicae Aristotelis", а пасля яшчэ некалькі кніг [149].

З другой паловы XVI ст. друкарні сталіся буйнымі асяродкамі беларускай культуры і навукі. Вакол іх гуртаваліся таленавітыя паэты і празаікі, тэолагі, прапаведнікі, мастакі. Нават просты пералік выдадзеных у XVI—XVII стст. кніг сведчыць пра надзвычай багаты плён дзейнасці нашых друкароў.

Так, у Берасцейскай друкарні (працавала ад 1553 да 1570 г.), заснаванай Мікалаем Радзівілам Чорным (1515—1565), выдатны майстар кніжнай справы Бярнард Ваявудка выдрукаваў 3 кнігі, яго наступнік Станіслаў Мурмеліус з 1558 да 1562 г. выпусціў яшчэ блізу 16 выданняў, нарэшце, Цыпрыян Базылік ад 1562 да 1570 г. выпусціў у свет 6 кніг. Сярод выданняў Берасцейскай друкарні — творы У.Рэгіуса, К.Імлера, С.Зарэмбы, Г.Булінгера, С.Зака, М.Радзівіла Чорнага, Б.Граіцкага, Паўла з Бжэзін, Я.Казаноўскага, Ц.Базыліка, А.Ротундуса, шэраг калектыўных зборнікаў, катэхізмаў, палемічных трактатаў, урэшце, славутая ў пратэстанцкім свеце Радзівілаўская Біблія 1563 г.

Прыкладна 9 кніг было выдрукавана ў Нясвіжскай друкарні М.Кавячынскага (дзейнічала ад 1560 да 1672 г.) таленавітым майстрам кніжнай справы Даніэлем Лэнчыцкім.

З Венграўскай друкарні Я.Кішкі выйшлі 4 кнігі, а з Лоскай (1572 — каля 1592), уфундаванай гэтым жа мецэнатам, — блізу 13 кніг. Уздзенская друкарня братоў Альбрэхта і Гектора Кавячынскіх выпусціла адну кнігу — "Новы Запавет" (1572) на польскай мове ў перакладзе С.Буднага.

---

* *Гэтую думку падзяляе вядомы знаўца гісторыі кнігадрукавання Я.Л.Неміроўскі. Гл.: Немировский Е.Л. Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. Мн., 1990. С. 130—131.*

Пры канцы XVI і ў XVII ст. каля 15 друкарняў дзейнічала ў Вільні [7]. Найбольш значныя сярод іх — Пётры Мсціслаўца, братоў Мамонічаў, Яна Карчана, Даніэля Лэнчыцкага, Яна Глябовіча, Якуба Маркевіча, Мельхіёра Пяткевіча, Саламона Сультжара, Пётры Бласта Кміты, Васіля Гарабурды, Акадэміі і Віленскага праваслаўнага брацтва, а таксама Свята-Траецкая базылянская друкарня. Агульная колькасць выпушчаных у Вільні ў XVI—XVII стст. выданняў вымяраецца некалькімі сотнямі.

Апрача таго, існавалі друкарні ў Заблудаве, Еўі, Менску, Магілеве, Буйнічах, Куцеіне, Цяпіне, Ашмянах, Любчы, прадукцыя якіх карысталася вялікім попытам ува ўсіх краінах Еўропы. Як бачым, у межах этнічнай Беларусі ў XVI—XVII стст. дзейнічала прыкладна 30 друкарняў, што выдавалі кніжкі на старабеларускай, царкоўнаславянскай, польскай, лацінскай і іншых мовах. Вядомы даследнік славянскага друку Ю.Лабынцаў слушна адзначаў вядучую ролю беларускай (кірылічнай) кнігі эпохі Адраджэння сярод шэрагу еўрапейскіх краінаў. Паводле яго абгрунтаванай высновы, "беларуская кірылічная друкаваная літаратура была тады найбуйнейшая ў свеце, найбагацейшая як па колькасці выданняў, гэтак і па іх змесце" [98, *260*].

Істотны і той факт, што беларускія майстры кніжнай справы перадавалі свой досвед і веды суседнім народам, прыкметна ўплывалі на іх культуру і духоўнае жыццё. Яскравы прыклад таго — дзейнасць П.Мсціслаўца, С.Собаля, І.Федаровіча на ніве кніжнай культуры ў Маскоўскім княстве [121, *138—144*, *184—185*].

Кнігавыдавецкія традыцыі, закладзеныя ў эпоху Адраджэння, атрымалі заканамерны працяг у часы Асветніцтва ў друкарнях Супрасля, Вільні, Магілева, Менска, Слуцка, Полацка, Пінска, Слоніма, Горадні і інш.

Побач з друкаванай у эпоху Адраджэння і ранняга барока па-ранейшаму прыкметную ролю ў духоўным жыцці беларусаў адыгрывала рукапісная кніга. Цэнтрамі падрыхтоўкі або збораў унікальных помнікаў пісьменства і кніжнага мастацтва

былі, як правіла, манастырскія ці царкоўныя скрыпторыі — своеасаблівыя літаратурныя гурткі таго часу. Буйнейшыя сярод іх — Супраслеўскі [127], Жыровіцкі, Ляшчынскі, каля Пінска [115], Свята-Траецкі Маркаў у Віцебску [186], Куцеінскі Богаяўленскі, блізу Воршы, Слуцкі Траецкі [4, т.1, *136—137*], Віленскі Свята-Духаўскі [205] і Віленскі Свята-Траецкі [254], а таксама Полацкі Сафійскі сабор, дзе да 1579 г. зберагалася багатая калекцыя рукапісных шэдэўраў [23, *71—72*; 251; 252].

Наагул жа ў Беларусі існавала некалькі дзесяткаў значных асяродкаў культуры, што неслі народу асвету і веды, маральнасць і духоўнасць.

Характэрная рыса Рэнесансу на Беларусі — утварэнне шматлікіх індывідуальных бібліятэк. Бадай, кожны прыкметны асяродак культуры — друкарня, навучальная ўстанова, царква ці манастыр мелі багатыя кнігазборы і архіўныя сховішчы [243].

Мяркуючы паводле гістарычных крыніцаў, значныя зборы рукапісных і друкаваных кніг былі ў бібліятэках Супраслеўскага і Слуцкага Траецкага манастыроў [206], Віленскай капітулы, Віленскага праваслаўнага брацтва, а таксама пры вялікакняскім двары Жыгімонта Старога [164, *4—7*] і Жыгімонта Аўгуста [284; 296].

Багатыя калекцыі, што складаліся з рукапісных і друкаваных славянскіх кніг, а таксама кніг, выдадзеных у краінах Заходняй Еўропы, мелі ў сваіх палацах беларускія магнаты і знакамітыя дзеячы нашай культуры — Эразм Вітэлій, Аўрам Кульва [371], Леў Сапега [334, *399—408*], паны Зяновічы [165, *132*], Хадкевічы, князі Слуцкія і Радзівілы, філосафы і пісьменнікі — Сымон Будны, Лаўрэн і Стафан Зізаніі, Мялет Сматрыцкі ды многія іншыя.

Заслуга дзеячоў Адраджэння і ранняга барока ў тым, што яны абвясцілі і пачалі здзяйсняць на практыцы шырокую праграму адукацыі беларускага грамадства. На хвалі рэнесансавага асветніцтва ў Вялікім Княстве Літоўскім былі адчыненыя дзесяткі школаў розных роўняў [300], фундатарамі якіх выступалі Праваслаўная [241], Каталіцкая, Пратэстанцкая і

Вуніяцкая [316, *28—56*] Цэрквы. У 1579 г. у Вільні быў заснаваны наш першы універсітэт, ровень адукацыі і сістэма выкладання ў якім не саступалі вышэйшым навучальным установам Заходняй Еўропы [265].

Прадстаўнікі заможнай шляхты і магнацкіх сем'яў мелі нярэдка два, а то й тры універсітэцкія дыпломы, што сведчыць пра высокі прэстыж адукацыі. Звычайнай справай стала навучанне ў замежных універсітэтах — Нямеччыны (Ляйпцыг, Вітэнбэрг, Інгальштадт, Цюбінген), Італіі (Падуя, Рым, Балонья), Швейцарыі (Базэль), Прусіі (Каралявец), Чэхіі (Прага), Францыі (Парыж), Польшчы (Кракаў), у архівах якіх захавалася мноства звестак пра знаходжанне там нашых суайчыннікаў [263; 267; 276].

Рэнесанс прынёс змены ў сферу мастацкай свядомасці. З'явіліся дагэтуль невядомыя эстэтычныя ідэалы, акрэсліліся новыя творчыя арыенціры, якія ў сваю чаргу паўплывалі на зараджэнне і актыўнае выкарыстанне ў літаратурнай практыцы цэлага комплексу адметных мастацка-выяўленчых сродкаў, падыходаў, жанраў.

Літаратура эпохі Адраджэння ў жанравым дачыненні надзвычай багатая. Найбольшае пашырэнне мелі тады розныя гістарычныя творы, летапісы, хронікі, мемуары, дзённікі, хаджэнні, тэалагічныя трактаты, зборнікі культавых твораў, казанні, павучанні, жыцці, дыдактычныя словы, прыпавесці, рыцарскія раманы, духоўныя і свецкія аповесці, апокрыфы, палемічныя трактаты, панегірыкі і шматлікія паэтычныя творы розных мастацкіх формаў.

Шырокі кругагляд творцаў, іх адукаванасць і імкненне да ўсебаковага асэнсавання Сусвету сталіся перадумоваю ўзнікнення ў беларускай літаратуры сінкрэтызму, такой цікавай з'явы, калі твор адначасова меў дачыненне да самых розных галін ведаў — літаратуры, астраноміі, тэалогіі, геаграфіі, права, гісторыі і г.д.

Дзейнасць прафесійных тэатраў, што адкрываліся на заходнееўрапейскі ўзор пры дварах вялікага князя і буйных беларускіх магнатаў (Радзівілаў, Сапегаў, Хадкевічаў і інш.),

суправаджалася стварэннем новых літаратурных гурткоў, з'яўленнем спецыфічных жанраў драматургіі, невядомых сярэднявечнай культуры Беларусі.

## 2. Антычныя, грэцка-візантыйскія і заходне-раманскія ўплывы (крыніцазнаўчы аспект)

Паводле генезісу культура Вялікага Княства Літоўскага эпохі Адраджэння і ранняга барока — вынік глыбіннага і шматроўневага спалучэння традыцыйных паганска-міфалагічных каштоўнасцяў з антычнымі (рымскімі, грэцкімі, габрайскімі) і сярэднявечнымі хрысціянскімі духоўнымі набыткамі.

Узаемаўплывы ды ўзаемадзеянні розных тыпаў культур на беларускіх землях ува ўсе часы былі надзвычай інтэнсіўнымі. У перыяд ад XI да XVIII ст. тут суіснавалі асноўныя плыні Хрысціянства — Праваслаўе, Каталіцтва, Рэфармацыя (лютэране, кальвіністы, антытрынітарыі, чэшскія браты, буднеіты) (з XVI ст.), Вуніяцтва (з 1596 г.), а таксама Юдаізм розных мадыфікацыяў ды Мусульманства.

Кожны з рэлігійна-багаслоўскіх кірункаў, што паўстаў і эвалюцыянаваў на зямлі Старажытнай Беларусі (Полацкае, Турава-Пінскае і Смаленскае княствы) або ў часе існавання Вялікага Княства Літоўскага, меў тут сваю адметную гісторыю. У своеасаблівых умовах існавання і пад уздзеяннем розных чыннікаў, натуральна, адбывалася іх пэўная трансфармацыя*.

* *Да цяперашняга часу, на жаль, няма фундаментальных працаў па гісторыі канфесіяў у Беларусі, з выняткам паасобных цікавых даследванняў: Говорский К. О введении, распространении и судьбе кальвинизма в Белоруссии // Вестник Юго-Западной и Западной России. 1864. N 4. С. 19—28; Киркор А. Иезуиты в Литве. СПб., 1875; Левицкий О. Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси в XVI—XVII вв. // Киевская старина. 1882.*

Але незалежна ад гістарычнага лёсу ўсе рэлігійна-багаслоўскія плыні, якія ў сваёй аснове ўяўляюць сінтэз этыкі, навукі і мастацтва [16], сталіся з часам неадлучнай складовай часткай нашай старажытнай культуры, зрабілі істотны ўплыў на ўсе сферы духоўнага жыцця, у тым ліку на развіццё архітэктуры, мастацтваў, літаратуры, у значнай ступені вызначыўшы асаблівасці менталітэту беларусаў. Выяўленне галоўных кропак судакранання і ўзаемадзеяння розных плыняў культуры становіцца важнай задачай для ўсіх гістарычных навук гуманітарнага профілю. Спасціжэнне заканамернасцяў развіцця айчыннай літаратуры і пісьменства старажытных часоў, спецыфікі тагачасных ідэйных пошукаў наагул немагчымае без комплекснага развязання няпростай праблемы традыцыяў і наватарства. Таму даследванне прысутнасці і канкрэтных праяваў антычнай, сярэднявечнай хрысціянскай і заходнееўрапейскай рэнесансавай пісьмовай спадчыны ў літаратурным працэсе Вялікага Княства Літоўскага відавочна набывае першараднае навуковае значэнне.

Да нашых дзён захавалася блізу 300 беларускіх рукапісаў XI—XVII стст. і больш за 700 кнігадрукаў, выдадзеных кірыліцай і лацінкай у Вялікім Княстве Літоўскім на працягу XVI—XVII стст. Цяпер яны захоўваюцца ў архівах і кнігасховішчах розных гарадоў і розных краінаў. Іх аналіз de visu або паводле фотакопіяў, чаму я прысвяціў нямала часу, дазваляе казаць пра надзвычай багатую гаму кніжна-пісьмовых

*N 4. С. 25—57; N 5. С. 193—224; N 6. С. 401—432; Чистович И. Очерк истории западно-русской церкви. СПб., 1882. Ч.1; 1884. Ч. 2; Любович Н.Н. К истории иезуитов в литовско-русских землях в XVI в. Варшава, 1888; Довнар-Запольский М.В. Церковь и духовенство в домонгольской Руси. М., 1906; Станкевіч Ад. Хрысціянства і Беларускі народ. Вільня, 1940; Касяк І. З гісторыі Праваслаўнай Царквы Беларускага народу. Нью-Ёрк, 1956; Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. Poznań, 1842. T.1; Adamowicz F. Kościół Augsburski w Wilni. Wilnia, 1855; Chodyniecki K. Proby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie // Przegląd historyczny. Warszawa, 1914. T.18. Z.3. S. 257—319; Zbiór pomnikow Reformacji kościoła polskiego i litewskiego: Zabytki z wieku XVI-go. Wilno, 1925; Stankiewicz Ad. Rodnaja mowa ŭ światyniach. Wilnia, 1929; Ochmański J. Biskupstwo Wileńskie w Średniowieczu. Poznań, 1972; Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. 1370—1632. Warszawa, 1934.*

традыцыяў іншых эпох і іншых народаў у мастацкай культуры Беларусі перыяду Адраджэння і ранняга барока*.

**АДКРЫЦЦЁ АНТЫЧНАСЦІ.** З паасобнымі праявамі антычных культур — грэцкай, рымскай і габрайскай — беларусы пазнаёміліся ўжо ў часы ранняга Сярэднявечча праз "Хроніку" Іаана Малалы, "Ізборнік" Святаслава, "Хроніку" Георгія Амартолы, "Элінска-рымскі летапісец" XIII ст. Аднак сапраўднае адкрыццё нашымі продкамі шматколернага, поліфанічнага антычнага свету адбылося менавіта ў эпоху позняга Адраджэння і ранняга барока.

Працэс уваходжання Антычнасці ў культуру Вялікага Княства Літоўскага, як сведчаць шматлікія факты, быў досыць складаны і супярэчлівы, што ў многім вызначалася даўнай традыцыяй, закладзенай апалагетамі Хрысціянства — Тацыянам, Тэафілам, Тэртуліянам, Арнобіем і Грыгорыем І, якія цалкам не прымалі паганскай духоўнасці, лічачы яе "д'яблавым" стварэннем. Праўда, некаторыя хрысціянскія тэолагі — Юстын, Клімент, Арыген, Лактанцый і Баэцый — ужо ў першыя вякі Хрысціянства пераадолелі нутраныя сумневы і звярнуліся да Антычнасці, пачаўшы напоўніцу скарыстоўваць усе яе духоўныя скарбы.

Неадназначнасць успрыняцця аўтарытэтнымі багасловамі Антычнасці сталася прычынаю стрыманага, а часам адкрыта варожага стаўлення да яе інтэлектуалаў нашай краіны. Мусіць, таму ў часы Ф.Скарыны і М.Гусоўскага ў нас не адбылося шырокамаштабнага звароту да антычнае культуры, як тое назіралася ў краінах Заходняй Еўропы. І ўсё ж, нягледзячы на паганскі змест антычнай эстэтыкі ды сур'ёзныя перашкоды, працэс яе актыўнага засваення ў XVI—XVII стст. набыў незваротны характар.

---

* *Пададзеныя тут назіранні, вядома, не вычэрпваюць усяе найскладанейшае медыявістычнае праблемы кніжна-пісьмовых традыцыяў у нашай літаратуры XVI—сярэдзіны XVII ст. Бо яшчэ дагэтуль не выяўлены ўвесь кодэкс беларускіх рукапісных кніг і, за рэдкімі выняткамі, не зробленыя іх поўныя бібліяграфічныя апісанні.*

Істотную ролю ў пераадоленні адмоўнага стаўлення ўсходніх славянаў да Антычнасці адыгралі рукапісныя зборнікі "Пчала" і "Ізмарагд"*, дзе, як правіла, змяшчаліся ўрыўкі або цытаты з Дэмакрыта, Платона, Арыстоцеля, Эпіктэта, Ксенафонта, Фукідыда, Герадота, Эўрыпіда, Эсхіла, Сафокла, Эпікура, Сакрата, Анаксагора, Геракліта, Парменіда ды інш.

У Вялікім Княстве Літоўскім пашыраліся свецкія перакладныя аповесці — "Троя" (РНБ, F.XVII. N 5; РДзБ, ф. 256. Рум. N 2405) і "Александрыя", аўтарства якой прыпісваецца Калісфену. "Александрыя" вядомая ў шасці беларускіх спісах (РНБ, F. XVII. N 5; Q. XVII. N 257; F. IV. N 688; РДзБ, ф. 256. Рум. N 2405, ф. 28 і 29 Бяляева N 1562; БАН Лет., ф. 19. N 110). Ф.Скарына ў сваёй "Прадмове да ўсёй Бібліі", відаць, не выпадкова назваў "Трою" і "Александрыю" найлепшымі гістарычнымі творамі свайго часу, засведчыўшы тым самым іхнае важнае месца ў культуры Беларусі сярод іншых помнікаў старажытнага прыгожага пісьменства.

У асяроддзі адукаваных людзей Вялікага Княства Літоўскага шанаваліся "Мудраслоўі" антычнага паэта і філосафа Менандра (343/2—292/1 гг. да Н.Х.). Пра гэта сведчаць два беларускія спісы, што захаваліся да нашых дзён: адзін у дадатку да Бібліі Мацвея Дзесятага (БРАН, 24.4.28), а другі ў рукапісе XVI ст., які знаходзіцца цяпер у нашай Нацыянальнай бібліятэцы (09/276 к).

У кніжнай культуры Беларусі XVI—XVII стст. ганаровае месца займала імя Марка Тулія Цыцэрона (106—43 гг. да Н.Х.) — выдатнага рымскага прамоўцы, палітычнага дзеяча і філосафа. Ягоны твор "Пра абавязкі людзей усіх станаў" карыстаўся велізарным попытам. У перакладзе С.Кашуцкага ён тройчы выдаваўся на польскай мове ў Вялікім Княстве Літоўскім пад тытулам: "Marka Tulliusa Cicerona o powinnościach wszech stanów ludzi przez Stanisława Koszutskiego przełożone i dostatecznymi przypiskami objasnione" (Лоск, 1575; Вільня, 1583, 1593). Наш выдатны папулярызатар антычнай філасофіі

* *Два ўнікальныя беларускія рукапісы "Ізмарагда" XVI і XVII стст. цяпер захоўваюцца ў Вільні (БАН Лет, ф. 19. N 240 і 241).*

Беняш Будны таксама пераклаў на польскую мову шырокавядомы дыялог Цыцэрона "Пра старасць" і выпусціў яго ў 1603 г. у Віленскай друкарні Яна Карчана*. Да гэтага выдання перакладчык напісаў паэтычны зварот "Да Сармацыі" і прысвячэнне фундатару пану Адаму Храптовічу, у якіх уславіў антычную культуру, навукі і мастацтвы, заклікаў сучаснікаў спасцігаць багаты досвед Антычнасці. Паколькі верш Б.Буднага невядомы чытачу, падаем яго ніжэй на мове арыгінала:

Do Sarmacyi
Jeśli mi Pierides były życzliwymi,
Jeśli moj przyzdobiły umysł dary swymi.
Jeśli na mie z iasnego zstąpił Gelikonu
Promeń nauk, lub radniej z niebieskiego tronu.
Tobie miła Ojczyzno tym chce służyc, tobie
Niech to będzie, y ia sam tu trwałej ozdobie.
Y terazci prowadzę z Lacium, sławnego
Cicerona polskiemi słowy mowiącego
O dojsrzałej starośći, ktora bywa rzeczy
Pospolitej filarem, maiąc rząd na pieczy.
Ktoremu ty pokaz swoj wzrok, prosze, łaskawy,
Y mnie chertliwszym uczyń do wietszej zabawy.
Bo dowcip zawżdy chęcią ludzka rozniecony,
A niechęcia, zas tenze bywa zagaszony**.

Беняш Будны спрычыніўся да папулярызацыі ў Вялікім Княстве твораў Плутарха (46—127). У 1599 г. у Вільні (друкарня Я.Карчана) выйшаў ягоны пераклад "Кароткіх аповесцяў, якія па-грэцку завуцца Апафегматы". Гэтыя літаратурныя апрацоўкі паводле Плутарха складаліся з чатырох кніг: у першай падаваліся жыццяпісы антычных знакамітасцяў (42) — Сакрата, Платона, Арыстоцеля, Пітагора, Геракліта, Эмпедокла, Дэмакрыта і інш., іхныя сентэнцыі, у другой былі змешчаныя розныя легенды і авантуры, трэцяя прысвячалася

---

* *Вельмі рэдкі паасобнік гэтага выдання захоўваецца цяпер у Менску (НБ РБ, 09/12547. Канвалют).*

** *Друкуецца паводле выдання: Marka Tulliusa Cicerona księgi o Starośći. Teraz nomo z lacinskiego na polski ięzyk z pilnoscia przełozone y wydane. Przez Beniasza Budnego. W Wilnie, w drukarni Jana Karcana. Roku 1603. L.1.b.*

лакедэманянам, чацвертая складалася з мудрых выказванняў знакамітых жанчын [320]. Да гэтага выдання, як і да выдання Цыцэрона, Б.Будны напісаў паэтычнае прысвячэнне пад назовам “Да Чытача”, а ў тэксце змясціў вельмі цікавыя каментары (блізу 250), арыгінальныя гістарычна-філасофскія тлумачэнні, якія выразна сведчаць пра гуманістычную скіраванасць светапогляду гэтага перакладчыка і выдатнага пісьменніка.

У другой палове XVI ст. шырокія колы чытачоў нашай краіны пазнаёміліся з раманам грэцкага пісьменніка Геліядора (III ст.) “Эфіопіка”. Ён быў выдадзены ў Вільні каля 1588 г. на польскай мове пад тытулам: “Historia Ephiopici”*, а ў 1606 г. перавыдадзены. Раман пераклаў Андрэй Захарэўскі паводле нямецкамоўнага выдання. У прадмове, напісанай 3 кастрычніка 1588 г. у Наваградку, перакладчык выказаў сваё стаўленне да антычных хронік, высока ацаніў творчасць Геліядора ды іншых антычных пісьменнікаў.

Дух антычнай культуры захоўваў зборнік “Тайна Тайных” (“Secretum Secretorum”), які быў створаны на Блізкім Усходзе ў VIII—IX стст. паводле старажытных крыніцаў і паданняў. Недзе ў канцы XII—пачатку XIII ст. Філіп Трыпольскі стварыў яго лацінскі адпаведнік. У XV ст. у Кёльне пабачыў свет друкаваны варыянт “Secretum Secretorum”, паводле якога неўзабаве былі зробленыя пераклады на нямецкую, ангельскую, французскую, гішпанскую, італьянскую, чэшскую, харвацкую і, урэшце, старабеларускую мовы.

Найдаўнейшы беларускі манускрыпт “Тайны Тайных” (XVI ст.) цяпер зберагаецца ў Нацыянальнай бібліятэцы (Менск, 09/276 к). Зборнік змяшчае некалькі розных паводле сваёй накіраванасці апавяданняў. Пачынаецца ён “Прамовай Петрыкея збавіцеля” (першыя аркушы адсутнічаюць), у якой Петрыкей падрабязна паведамляе пра абставіны, якія прымусілі Арыстоцеля павучаць вялікага палкаводца і дзяржаўнага дзеяча Антычнасці Аляксандра Македонскага. Далей змешчана ўласна “Арыстоцелева брама” (складаецца з васьмі раздзе-

* *Унікальны паасобнік гэтага выдання захоўваецца ў Кракаўскім Нацыянальным музеі.*

лаў), дзе таксама робяцца настаўленні цэзару, у прыватнасці, як ён павінны паводзіць сябе, каб зрабіць дзяржаву магутнейшай і ўмацаваць сваю ўладу. Асабліва цікавымі з'яўляюцца раздзелы навукі фізіягномікі, малазнаёмай ці ўвогуле невядомай сучаснаму чалавеку. Фізіягноміка — гэта старажытная навука, з дапамогай якой лічылася магчымым па вонкавым выглядзе чалавека вызначыць яго характар і духоўныя якасці. Нярэдка высновы фізіягномікі гучаць для нас гумарыстычна. Вось, напрыклад, як меркавалі пра чалавека паводле яго твару: "У каго твар з мясістымі сківіцамі — той грубы і дурны, а ў каго худы і жоўты — той злосны і ашуканец. Занадта белая скура і блакітныя вочы гавораць пра бессаромнасць, крывадушнасць і лёгкія паводзіны асобы. Каляныя валасы — гэта адзнака цвёрдасці розуму і волі, а мяккія — сведчанне недахопу розуму". Шмат месца ў рукапісе займаюць лекарскія павучанні: падрабязна паведамляецца, пры якіх хваробах і якімі зёлкамі трэба карыстацца, рэкамендуецца ўстрымлівацца ад празмернага ўжывання ежы, даюцца парады, як ратавацца ад пераядання. Звяртаецца таксама ўвага на карысць або шкоду для здароўя розных камянёў ды іншых рэчываў.

Звычайна ў розных варыянтах "Тайны Тайных" пасля паведамлення Аляксандру Македонскаму пра важнасць для ягонага жыцця гэтай кнігі ідзе апошні раздзел: "Сказ пра элінскага філосафа прамудрага Арыстоцеля". У менскім жа рукапісе замест яго змешчана апавяданне "Аб сямі зорках вялікіх", дзе выкладзены надзвычай цікавыя астранамічныя ўяўленні таго часу*.

З гістарычнай літаратуры найбольшае распаўсюджанне на беларускіх землях мела "Юдэйская вайна" Іосіфа Флавія — рымляніна, юдэя паводле веры. У 1595 г. Ян Карчан у сваёй віленскай друкарні надрукаваў гэты твор пад тытулам: "Historia Jozefa syna Gorionowego". Тэкст да друку падрыхтаваў Ян Казаковіч. Ён напісаў прысвячэнне берасцейскаму ваяводу

---

* *Менскі спіс "Тайны Тайных" — унікальны помнік нашага старажытнага пісьменства і культуры; ён безумоўна патрабуе як мага хутчэйшага факсімільнага ўзнаўлення.*

Крыштафу Зяновічу — фундатару выдання. Паводле гэтага выдання неўзабаве быў зроблены беларускі пераклад*, які з невядомых прычынаў застаўся неапублікаваным.

Як бачна, рукапісаў і выданняў антычных аўтараў у Вялікім Княстве было нямала. Аднак уражвае іншае: у творах беларускіх пісьменнікаў XVI—сярэдзіны XVII ст. безліч цытатаў і спасылак на кнігі грэцкіх і рымскіх мысляроў, нават тых, якія не выдаваліся і не распаўсюджваліся ў рукапісах на нашых землях. Так, І.Пацей цытуе Гамера, Піндара, Катона [144, *1043, 1045, 1053*]. Аўтар паэтычнага "Ляманту на смерць Л.Карповіча" змясціў на тытуле вытрымкі з Плаўта і Менандра. У "Лісце да законнікаў манастыра Святога Духа" цытуюцца Плутарх, Піндар, Эсхіл, Ювенал, Арыстоцель, Тэртуліян. Мноства спасылак на антычных пісьменнікаў, гісторыкаў і філосафаў у творах С.Буднага, Мялета Сматрыцкага, А.Мужылоўскага ды інш. Найчасцей згадваюцца Арыстоцель, Платон, Арыстафан, Тэртуліян, Платына, Менандр, Плутарх, Пітагор, Геракліт, Плаўт, Цыцэрон, Гарацый, Вергілій, Авідый, Сэнэка, Ювенал, Апулей, Дэмасфен, Сафокл. У чым жа прычына, адкуль гэткая шырокая абазнанасць і глыбокае веданне нашымі пісьменнікамі багатай антычнай спадчыны?

Як сведчаць шматлікія факты, Вялікае Княства Літоўскае ў XVI—XVII стст. з'яўлялася актыўным спажыўцом кніжнай прадукцыі заходнееўрапейскіх друкарняў. З Нямеччыны, Італіі, Галандыі, Францыі сюды завозіліся вялікія партыі кніг, якія траплялі ў магнацкія і шляхоцкія кнігазборы.

Так, у бібліятэцы Аўрама Кульвы захоўвалася 79 кніг [371, *189—190*], сярод якіх былі творы Плінія, Арыстоцеля, Лівія, Цыцэрона, Платона, Гамера, Гесіода, Апулея, Лактанцыя, Пталамея, Сафокла, Эўрыпіда, Тэакрыта. Якраз вывучэнне каталогаў старажытных бібліятэк, архіўных матэрыялаў, выказванняў розных дзеячоў таго часу і асабліва аналіз маргіналіяў, спасылак на крыніцы з паказаннем месца і года іх

---

* *Гл.: Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903. С. 97.*

выдання непасрэдна ў творах айчынных пісьменнікаў дазваляюць зрабіць выснову, што ў Беларусі былі вядомыя шматлікія заходнееўрапейскія выданні антычных аўтараў пераважна на лаціне*. Праблемаў жа з веданнем гэтае мовы ў Княстве не паўставала.

Такім чынам, можна пэўна сцвярджаць: паўнавартаснае засваенне Антычнасці нашымі продкамі адбывалася ў першую чаргу праз пасрэдніцтва Захаду, дзе з канца XV ст. выйшлі тысячы выданняў антычных аўтараў**. Гэтыя кнігі шырокай плынню цяклі ў Вялікае Княства і знаходзілі тут зацікаўленага чытача.

Уплыў антычнае культуры на духоўнае жыццё Беларусі быў вельмі адчувальны. Ідэі антычных мысляроў паўплывалі на фармаванне гуманістычнага светапогляду беларускіх філосафаў, на педагагічна-асветныя прынцыпы, характар і змест навучання. Класічнае рымскае права ("Кодэкс Юстыніяна") стымулявала распрацоўку і ўдасканаленне ўласных юрыдычна-прававых кодэксаў. Нашы выдатныя майстры слова — М.Гусоўскі, Я.Вісліцкі, С.Рысінскі, Я.Казаковіч ды іншыя выка-

---

* *У Нацыянальнай бібліятэцы Рэспублікі Беларусь у Менску захоўваюцца некалькі дзесяткаў інкунабулаў і сотні заходніх палеатыпаў. Сярод іх выданні Ювенала (Венецыя, 1515), Плінія (Парыж, 1533), Платыны (Тарвізіюм, 1485), Гарацыя (Венецыя, 1505), Плутарха (Венецыя, 1491), Арыстоцеля (Венецыя, 1476), Цыцэрона (Венецыя, 1488).*

** *Зводнага каталога інкунабулаў і палеатыпаў дагэтуль, на жаль, няма. Да найбольш аўтарытэтных даведнікаў належаць: Short-titlecatalogue of books printed in the German-speaking countries and German books printed in other countries / British museum. London, 1962; Short-title catalogue of books printed in the Netherlands and Belgium and of Deutch and Flemish books printed in other countries / British museum. London, 1965; Short-title catalogue of books printed in Italy and Italian books printed in other countries / British library. London, 1990; Catalogue of Books printed on the Continent of Europe 1501—1600 in Cambridge Libraries. Vol 1—2 / Comp. Adams. Cambridge, 1967; Incunabula guae in bibliothecis Poloniae asservantur / Maderante A.Kawecka-Gryczowa. T.1—2. Wratislawae; Warszawa; Cracowae, 1970; Feigelmanas, Nojus. Lietuvos inkunabuli. Vilnius, 1975; Incunabula Bibliothecae Rigensis. Katalogs / Sast. K.A.Jekabsone. Riga, 1993; Учетный список собрания инкунабулов / Гос.публ.б-ка им. М.Е.Салтыкова-Щедрина; Сост. А.Х.Горфункель, Л.А.Колга. Вып. 1—4. СПб., 1979—1992; Каталог палеотипов из фондов Львовской научной библиотеки. Киев, 1986; Каталог палеотипов из собрания Научн. б-ки им.М.Горького Ленинградского университета / Сост. А.Х.Горфункель. Л., 1974; Каталог палеотипов / Сост. А.Х.Горфункель. Л., 1977.*

рыстоўвалі ў сваіх творах антычныя сюжэты, звярталіся да вобразаў багоў і герояў грэцкай ды рымскай міфалогіяў. Пад непасрэдным уздзеяннем антычнай літаратуры, перадусім Гамера, у Вялікім Княстве Літоўскім узнік гераічны эпас — паэмы Ф.Градоўскага "Апісанне маскоўскага паходу" (1582), Я.Радвана "Радзівіліяда" (1588), А.Рымшы "Дзесяцігадовая аповесць ваенных справаў Крыштафа Радзівіла" (1585). Антычная культура ўплывала на фармаванне паэтыкі беларускай літаратуры XVI—XVII стст., яна вызначала нутраны змест і вонкавыя формы розных відаў мастацтва, уздзейнічала на станаўленне айчыннай эстэтыкі.

**СПАДЧЫНА СТАРАЖЫТНАЙ БЕЛАРУСІ (XI—XV стст.).** На хвалі рэнесансавага зацікаўлення майстроў мастацкага слова традыцыямі і гістарычнымі каранямі ў XVI—XVII стст. новае жыццё набылі старабеларускія помнікі пісьменства.

У шматлікіх асяродках культуры, утвораных у Вялікім Княстве Літоўскім, перапісваліся і друкаваліся высокамастацкія творы слыннага пісьменніка і прапаведніка XII ст. Кірылы Тураўскага (блізу 1130—1182). Вялікай папулярнасцю карысталіся ягоныя восем казанняў (слоў) велікоднага цыкла: на Вербную нядзелю ("В неделю цветную о сказании евангельстем святаго Кирила"), на Вялікдзень ("Слово Кюрила недостойнаго мниха на святую Паску во светоносный день воскресения Христова от пророчесных сказаньи"), на нядзелю святога Тамаша, першую па Вялікадні ("Слово Кирила недостойнаго мниха по Пасце, похваление въскресения, и о артътусе, и о Фомине испытаньи ребр господних"), на нядзелю Міраносіцаў і Іосіфа Арыматэйскага ("Святога Кюрила мниха слово о сънятии тела Христова с креста, и о мюроносицах, от сказания евангельского, и похвала Иосифу в неделю 3-ю по Пасце"), на нядзелю расслабленага ("Того же грешнаго мниха слово о расслабленем, от Бытия и от сказания евангелскаго, в неделю 4-ю по Пасце"), на нядзелю слепанароджанага ("Кюрила мниха слово о слепьци и о зависти жидов, от сказания

евангельскаго, в неделю 6-ю по Пасце"), на Узнясенне і на нядзелю Святых Айцоў ("Кюрила недостойнаго мниха слово на възнесение Господне в четверток 6-й недели по Пасце, от пророчьскых указаний, и о въскрешении всеродна Адама из ада"* і "Кюрила грешнаго мниха слово на сбор святых отец 300 и 18, от святых книг указание о Христе, Сыне Божии, и похвала отцем святаго Никейскаго Събора, в неделю преже пянтикостия").

У эпоху Адраджэння і ранняга барока не страцілі актуальнасці малітвы (блізу 30)** і каноны (два) Кірылы Тураўскага***. Не змяншаўся попыт і на іншыя ягоныя творы — "Прыпавесць пра душу і цела", "Аповесць пра беларызца і манаства", "Сказанне пра касту чарнарызцаў"****.

Да нашага часу захаваліся некалькі беларускіх рукапісаў XVI—XVII стст. з творамі Кірылы Тураўскага. Гэта перадусім зборнікі з Бібліятэкі Акадэміі навук Летувы, ф. 19. Сярод іх — рукапіс XVI ст. N 103 (227), які ўтрымлівае "Слова пра сёмы Сусветны Сабор" ("Кирила смиреннаго мниха слово в неделю по памяти святаго апостола Филипа, единого от седми диякон. Воспоминаніе творим седмаго Вселеньскаго Собора, иж в Никеи собравшись отец триста и осмнадесять на потребленіе безбжьных иконоборец...", арк. 299—303). Зборнік XVI ст. N 104 (193) утрымлівае "Ухвальнае слова айцам Нікейскага Сабора" ("Кирила мниха Слово сказаніа святых книг о Христе Сыне Божіи. Похвала святаго Никійскаго Събора, трем стом и осминадесятем", арк. 75 адв. — 80). У

* *Друкавалася ў складзе "Евангелля вучыцельнага" (Заблудаў, 1569. Арк. 107—110 адв.).*

** *Сведчанне таму — іх перавыданне ў 1596 г. у Віленскай друкарні Праваслаўнага брацтва [117, 1—72, паводле 2-й пагінацыі]. Факсімільнае ўзнаўленне гэтага выдання малітваў Кірылы Тураўскага зроблена ў кнізе Ю.Лабынцава [97]. Найстаражытнейшы спіс (другой паловы XIII ст.) малітваў захоўваецца ў зборніку Яраслаўскага музея-запаведніка (N 15481).*

*** *Перавыдадзены ў кн.: Евгений. Творения отца нашего Кирилла епископа Туровского. Киев, 1880.*

**** *Найбольш поўны рэестр рукапісных зборнікаў (з шыфрамі і месцам захавання), у якіх змешчаны творы Кірылы Тураўскага, складзены І.Яромiным. Гэтым жа вучоным ажыццёўлена сама поўная публікацыя тэкстаў Кірылы Тураўскага [53].*

зборніку XVI ст. N 256 (159) змешчаныя: “Слова аб другім прышэсці” (“Кирила мниха в неделю мясопусную слово о втором пришествіи Господа нашего Ісуса Христа”, арк. 25 адв.—27адв.), “Ухвальнае слова айцам” (“Пахвалное Слово отцем преподобным”, арк. 28—45), а таксама іншыя яго творы з наступнымі загалоўкамі: “Кирила мниха слово о снятіи тела Христова со креста, и о мироносицях, и о сказаніи евангелскаго, и похвала Іосифу” (арк. 232—238), “Кирила мниха смиреннаго епископа туровьского слово от исказанія евангелского о расслабленнем” (арк. 238 адв.—243), “Кирила мниха, смиреннаго епископа туровского слово от исказанія евангелскаго о слепци” (арк. 249 адв.—253), “Кирила мниха слово на Вознесеніе Господне, от пророческых сказаній и о въскрсеніи всероднаго Адама из ада” (арк. 256—259), “Кирила мниха слово сказаніи от святых книг о Христе Сыне Божіи и похвала отцем святаго Никійскаго Събора трем стом и осминадесят” (арк. 262—266).

У зборніку 1500—1501 гг., які паходзіць з Полацка, а цяпер захоўваецца ў Варшаве (Нацыянальная б-ка, BOZ cim. 86), змешчана некалькі малітваў Кірылы Тураўскага (с. 167, 1266).

Напісаныя выдатным майстрам мастацкага слова, вобразна і паэтычна, творы Кірылы Тураўскага аказвалі вялікае эмацыйнае ўздзеянне не толькі на сучаснікаў, але і на людзей наступных стагоддзяў. Чытача вабіла ў іх глыбіня думак, уражвала вытанчанасць літаратурных формаў, багатая палітра мастацкіх фарбаў*.

Агіяграфічныя зборнікі, складзеныя на беларускіх землях у XVI—XVII стст., як правіла, улучалі выдатныя помнікі нашай даўніны. Асаблівай папулярнасцю карысталася “Жыціе Ефрасінні Полацкай”, вядомае ў больш чым 130 спісах, сярод якіх ёсць і ўласна беларускія, напрыклад Пралог XVI ст. (БАН Лет., ф. 19. N 98, арк. 357—368).

---

** Аналізу паэтыкі і літаратурна-мастацкіх асаблівасцяў твораў Кірылы Тураўскага прысвечаны выдатныя працы айца А.Надсона [120] і І.Яроміна [54].*

Шырока распаўсюджвалася "Жыціе Аўрама Смаленскага", створанае манахам Яфрэмам*. Беларускія спісы гэтага твора захаваліся ў некалькіх зборніках: БАН Лет., ф. 19. N 76 (229), арк. 172—187; N 101 (191), арк. 346; N 102 (158), арк. 90—100.

Жыхары Вялікага Княства выяўлялі цікавасць да "Жыція Барыса і Глеба", пра што красамоўна сведчыць наяўнасць яго шматлікіх спісаў у складзе беларускіх рукапісных кніг (БАН Лет., ф. 19. N 76, арк. 95 адв.—96, 162—172; N 98, арк. 261—167; N 101, арк. 213—222; N 102, арк. 81 адв.—90; N 105, арк. 120 адв.—124; N 329, арк. 179—188).

Захаваліся гэтаксама беларускія спісы "Хаджэння ігумена Даніíла" (Варш. НБ, BOZ cim.124), дарэчы ў рукапісе, што паходзіў з Полацкай Сафійскай бібліятэкі, фонды якой у 1579 г. былі вывезеныя ў Польшчу.

У эпоху Адраджэння і ранняга барока не страцілі сваёй актуальнасці творы Рыгора Цамблака (каля 1365—1419), кіеўскага мітрапаліта з 1414 г., паплечніка Вітаўта Вялікага. Яны па-ранейшаму выкарыстоўваліся ў палеміцы з праявамі паганства ("эпікурамі"), абразаборцамі, "старазаконнікамі", юдэямі і антытрынітарыямі. Варта падкрэсліць, што ў Вялікім Княстве распаўсюджваліся творы, напісаныя Цамблакам не толькі ў часе знаходжання на пасадзе мітрапаліта (каля 10 слоў), але й ранейшыя, створаныя ў малдаўска-сербскі перыяд жыцця. Шэраг іх захаваўся да нашых дзён у складзе старажытных беларускіх рукапісаў: "Слова ў дзень нараджэння Іаана Прадцечы" (БАН Лет., ф. 19. N 105, арк. 215 адв.—226), "Пахвальнае слова тром юнакам і прароку Даніілу" (БАН Лет., ф. 19. N 80 (189), арк. 171—181), "Слова на Успенне Багародзіцы" (БАН Лет., ф. 19. N 105, арк. 428—432), "Пахвальнае слова патрыярху Яўфімію" (БАН Лет., ф. 19. N 104, арк. 24—43). У двух Святочніках, што захоўваюцца ў Нацыянальнай бібліятэцы Беларусі (091/914 к; 091/4197 к), таксама ёсць некалькі твораў Рыгора Цамблака:

---

* *Грунтоўнае даследванне гэтага твора ў кн.: Розанов С.П. Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему. СПб., 1912.*

“Слова на нараджэнне Багародзіцы”, “Слова на пераўтварэнне Госпада Бога і Спаса нашага Ісуса Хрыста”, “Слова на ўспенне Багародзіцы”, “Слова на ўсячэнне галавы Іаана Прадцечы”, “Слова на ўзнясенне Ісуса Хрыста”*.

У эпоху Адраджэння актыўна перапісваліся і перастваралiся беларускія летапісы, якія ўзніклі ў XIV—XV стст. Ад таго часу дайшлі наступныя спісы: Віленскі, Увараўскі, Нікіфараўскі, Супраслеўскі, Акадэмічны, Красінскіх, Рачынскіх, Патрыяршы, Румянцаўскі, Еўраінаўскі і Быхаўца**. Прыкладна ў канцы XVI—пачатку XVII ст. быў створаны вядомы “Баркулабаўскі летапіс” ***. Папулярнасць летапісаў у грамадстве — сведчанне іх высокай мастацка-эстэтычнай вартасці, надзённасці іхнага гучання.

Набыткі старабеларускай культуры ў часы Адраджэння і ранняга барока не зніклі, яны трансфармаваліся, набылі новыя формы і працягвалі аказваць велізарнае дабратворнае ўздзеянне на духоўнае жыццё народа.

**ХРЫСЦІЯНСКАЕ СЯРЭДНЯВЕЧЧА: УСХОДНЯЯ І ЗАХОДНЯЯ ПЛЫНІ (II — XV стст.).** З ажыўленнем інтэлектуальных пошукаў у Вялікім Княстве Літоўскім узрасла цікавасць да сярэднявечнай грэка-візантыйскай духоўнай спадчыны і багатай рымска-каталіцкай культуры. Гэты зварот выявіўся ў шматлікіх перакладах, перавыданнях, перапісванні, частых цытаваннях і грунтоўных каментарах да твораў хрысціянскіх пісьменнікаў папярэдніх часоў.

Павучальныя, тэалагічныя і касмалагічныя творы (празаічныя і вершаваныя) сярэднявечных мысляроў змяшчаліся ў разнастайных зборніках-кодэксах, якіх шмат захавалася да нашага часу ў рукапісным або друкаваным выглядзе. Вось пералік асноўных крыніцаў рукапісных, з паказаннем шыфраў і месца сучаснага захавання, і друкаваных, з выхаднымі звесткамі:

* *Жыццёвы і творчы шлях Р.Цамблака, а таксама атрыбуцыя твораў пададзеныя ў кн.: Яцимирский А.И. Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности СПб., 1904.*

** *Гл.: Полное собрание русских летописей. М., 1980. Т. 35.*

*** *Полное собрание русских летописей. М., 1975. Т. 32.*

*Службоўнікі.* Рукапісныя (НБ РБ, 091/297; РНБ, Саф. 563; Саф. 724; БАН Лет., ф. 19. N 182—202). Друкаваныя (Вільня, 1583, 1598, 1617, 1624, 1638, 1641).

*Трэбнікі.* Рукапісныя (БАН Лет., ф. 19. N 206—209). Друкаваныя (Вільня, 1621, 1622, 1624; Еўе, 1638, 1640, 1641).

*Акафісты і каноны.* Рукапісныя (БАН Лет., ф. 19. N 112, 134—136; НБ РБ, 091/303). Друкаваныя (Вільня, 1628).

*Мінеі.* Рукапісныя (НБ РБ, 09/4288, 09/2, 091/4242, 091/280 к, 091/4244; БАН Лет., ф. 19. N 79—82, 137—173; БАНУ, ДА, п. 365; РДзБ. Рум. 278).

*Малітоўнікі.* Друкаваныя (Вільня, 1595, 1596, 1601, 1609, 1617, 1618, 1621, 1626, 1624—1628, 1635, 1644, 1652; Еўе, 1611, 1615; Куцеін, 1631).

*Часоўнікі і Часасловы.* Рукапісныя (БАН Лет., ф. 19, N 223, 224). Друкаваныя (Заблудаў, 1570; Вільня, 1592, 1596, 1597, 1601, 1628; Еўе, 1612, 1645; Куцеін, 1632).

*Трыёды.* Рукапісныя (НБ РБ, 091/218 к 091/4207 к, 091/4369 к, 091/308, 091/4219, 091/4213; БАН Лет., ф. 19. N 212—221). Друкаваныя (Вільня, 1609, 1615).

*Трыфалагіёны.* Рукапісныя (БАН Лет., ф. 19. N 210, 211; НБ РБ, 09/2). Друкаваныя (Куцеін, 1647).

*Златавусны і Златаструі.* Рукапісныя (Варш. НБ, BOZ cim. 82,84,91; БАН Лет., ф. 19. N 238, 239).

*Зборнікі павучанняў.* Рукапісныя (НБ РБ, 091/4211 к, 091/4214 к; ДзПБ, Q. I. 1410; БАН Лет., ф. 19. N 103—108). Друкаваныя (Вільня, 1585).

*Зборнікі жыццяў святых.* Рукапісныя (НБ РБ, 091/4272, 091/4210 к; БАН Лет., ф. 19. N 73—76, 102; Новасіб. РАН, Ціхамір. N 309).

*Святочнікі.* Рукапісныя (РНБ, Саф. 100; НБ РБ, 091/214 к, 091/4197 к).

*Трыпесеннікі.* Рукапісныя (НБ РБ, 091/4273; БАН Лет., ф. 19. N 222).

*Анфалагіёны.* Друкаваныя (Еўе, 1613).

*Пралогі.* Рукапісныя (НБ РБ, 099/4212 к, 091/4218 к, РДзАСА, ф. 381. N 172; БАН Лет., ф. 19. N 92—101; БЛУ, 203. III).

*Евангеллі павучальныя.* Рукапісныя (РНБ, Пагодз. N 192; Варш. НБ, BOZ cim. 85). Друкаваныя (Заблудаў, 1569; Вільня, 1595; Еўе, 1616).

*Палеі.* Рукапісныя (Варш. НБ, BOZ cim. 83; БАН Лет., ф. 19. N 83, 84).

З пісьмовай спадчыны айцоў Царквы найбольшай папулярнасцю ў Вялікім Княстве карысталіся творы Яна Златавуснага (Хрызастома) (блізу 350—407) — канстантынопальскага патрыярха (398), аўтара шматлікіх вершаваных твораў, панегірыкаў, слоў, казанняў ды інш. Тут пашыраліся перадусім экзэгетычныя творы Яна Златавуснага: "Гутаркі пра Псальмы" (6 гутарак у рукапісе XV ст. БАН Лет., ф. 19—65), "Гутаркі пра Евангелле паводле Мацвея" (90 гутарак у рукапісе XVI ст. БАН Лет., ф. 19—66), "Гутаркі пра Евангелле паводле Яна" (88 гутарак у рукапісе XVII ст. БАН Лет., ф. 19—67)*, "Выклад на малітву "Ойча наш" (Вільня, 1620; Куцеін, 1636), "Гутаркі пра Пасланне Паўла да Рымлянаў" (32 гутаркі ў рукапісе БАН Лет., ф. 19—68), "Гутаркі пра Першае Пасланне Паўла да Карынцянаў" (РДзАСА, ф. 181. N 670), "Гутаркі пра Дзеянні Апосталаў" (у перакладзе Л.Зізанія і з ягонай прадмовай, надрукаваныя ў Кіеве ў 1624 г.).

"Літургія" Яна Златавуснага — сапраўдная перліна паэтычнай культуры Сярэднявечча — з'яўлялася стрыжнем абраднасці Усходняй Царквы; яна неаднаразова перапісвалася і перадрукоўвалася ў складзе беларускіх (праваслаўных) богаслужбовых кніг**.

---

* *У другой палове XVI ст. "Гутаркі пра Евангелле паводле Яна" Яна Златавуснага пераклаў на царкоўнаславянскую мову А.Курбскі. Ягоны варыянт перакладу быў надрукаваны ў Маскве ў 1655 г.*

** *Адметны пераклад "Літургіі" Яна Златавуснага стварыў Епіфан Славінецкі ўлетку 1649 г. на заказ маскоўскага патрыярха Нікана і цара Аляксея Міхайлавіча.*

Шырокую чытацкую аўдыторыю мелі тэалагічныя трактаты Яна Златавуснага — "Слова пра Дабравешчанне" (РНБ, Саф. 100, арк. 473 адв. — 480), а таксама дыдактычныя і гістарычныя словы — "Пра ганарыстасць", "Пра Іова", "Як не ленавацца чытаць кнігі", "Пра валхвоў", "Пра гульбы і скокі", "Пра зайздрасць", "Пра стрыманасць" (БАН Лет., ф. 19. N 238, 239).

У эпоху Адраджэння і ранняга барока, асабліва з узмацненнем у нашай краіне тэалагічных дыскусіяў, вельмі ўзрасла цікавасць да творчай спадчыны Яна Дамаскіна (каля 673—780) — выдатнага царкоўнага пісьменніка, багаслова і гімнографа Сярэднявечча. У Вялікім Княстве Літоўскім шырокім попытам карысталіся ягоныя кнігі "Дакладны выклад праваслаўнай веры", "Крыніца ведаў"* (Πεγη γνωσεως) (НБ РБ, 091/4279), "Гісторыя пра Варлаама і Іясафа" (БРАН. Дабр. 14; Куцеін, 1637), а таксама "Ірмалогій" (БАН Лет., ф. 19. N 115—133; Еўе, 1642) або "Актоіх" (БАН Лет., ф. 19. N 174—180, Буйнічы або Куцеін, 1632; Магілеў, 1638; Куцеін, 1646).

Сярод нашых каталікоў надзвычай шанаваўся Аўгустын Аўрэлій (354—430). У 1617 г. Віленская езуіцкая друкарня выпусціла збор яго твораў на польскай мове пад назовам "Augustinus Aurelius. Ksiąg pięcioro, rozmyślania. Mowy taiemne, broń duchowna, o skrusze serca, o marności świata. Teraz nowo z łacińskiego ięzyka na polski według pewniejszych exemplarzów przełozone y paragraphami rozdzałow oznaczone. Przez Piotra Cazimirza Tryznę, staroscina bobroyskiego".

У кніжнай культуры Беларусі XVI—сярэдзіны XVII ст. паважнае месца займалі творы шмат якіх іншых усходніх і заходніх пісьменнікаў, філосафаў ды багасловаў Сярэднявечча: Васіля Вялікага (БАН Лет., ф. 19. N 53,54; Кінавіён, Еўе, 1618, арк. 32 адв. — 42 адв.); Рыгора Багаслова (БАН Лет.,

---

* *Гэты твор перакладаў, дарэчы, А.Курбскі. Гл.: Оболенский М.О. О переводе князя Курбского сочинений Иоана Дамаскина // Библиогр. зап. 1858. Т. 1. N 12. Стб. 358—366. Упершыню на царкоўнаславянскую мову "Крыніцу ведаў" пераклаў у X ст. Іаан экзарх Балгарскі.*

ф. 19. N 55—57); Яфрэма Сірына (Варш. НБ, BOZ cim. 99; БАН Лет., ф. 19. N 62); Кірылы Александрыйскага (Еўе, 1643); Кірылы Ерусалімскага (БАН Лет., ф. 19. N 70, 71); Епіфанія Кіпрскага (РНБ, Дабр. N 35); Яна Сінайскага (БАН Лет., ф. 19. N 246); Рыгора Сінаіта (БАН Лет., ф. 19. N 60); Ісака Сірына (БАН Лет., ф. 19. N 63, 64); авы Дарафея (БАН Лет., ф. 19. N 61); Сімяона Метафраста (ДзГМ, Сінад. N 738/219); Каліста (БАН Лет., ф. 19. N 69; Вільня, блізу 1580; Вільня, 1616); Макара Егіпецкага ("Духоўныя гутаркі". Вільня, 1627); Яна Мосха ("Ліманар", блізу 1628); Піліпа Пустынніка ("Дыёптра". Еўе, 1612; Куцеін, 1651, 1654); Яфрэма Сірына (БАН Лет., ф. 19. N 62); Сімяона новага Багаслова (БАН Лет., ф. 19. N 72); Фікарыя Святагорца ("Вертаград душэўны". Вільня, 1620); Рыгора Дваяслова (БАН Лет., ф. 19. N 58, 59); Андрэя Кесарыйскага ("Тлумачэнне да Апакаліпсіса". У перакладзе Л.Зізанія выдадзены ў 1625 у Кіеве); Іаана Балгарскага ("Шасціднёвік". ДзГМ, Хлуд. N 44); Антыёха ("Пандэкты". Варш. НБ, BOZ cim. 110); Мяфодзія Патарскага ("Адкрыццё". Варш. НБ, BOZ cim. 92. С. 231—259); Іпаліта, папы рымскага (НБ РБ, 091/4249); Арыгена ("Слова пра камяні"); Максіма Грэка (НБ РБ, 091/4236, БЛКУ. N 378; БРАН, Дабр. N 32; БАН Лет., ф. 19. N 249; "Пра хросны знак". Вільня, 1588—1595); Ірынея ("Пакуты". РНБ, Q п. I. 72, арк. 8 адв.—9 адв.); Яўсебія ("Слова пра хаджэнне Яна Прадцечы ў Пекла". РНБ, Саф. 100, арк. 513—522).

У XVI—XVII стст. у нашым гаспадарстве былі добра вядомыя творы Андрэя Крыцкага, Філона Александрыйскага, Юстына, Тацыяна, Афінагора, Тэафіла, Клімента Александрыйскага, Псеўда-Дыянісія Арэапагіта, Ісідора Пелусіёта, Феадарыта Кіпрскага, Афанасія Александрыйскага, Ніла Сінайскага, Феафілакта, Дыдыма Александрыйскага, Рыгора Пісіды, Тэадора Студыта, Рамана Мілагучнага, Іосіфа Песняпісца, а таксама Амброжыя Медыяланскага, Ераніма, Гілярыя, Тамаша Аквінскага.

Шырокую вядомасць у Вялікім Княстве ў XVI—XVII стст. набылі перакладныя сярэднявечныя біясы: "Жыціе Аляксея чалавека Божага"* (ДзГМ, Сінад. 331; РНБ, Q. I. 391, арк. 97—99 адв.) і "Жыціе віленскіх пакутнікаў — Антонія, Іаана і Яўстафія"**, якое захавалася, прынамсі, у трох беларускіх спісах — Наваградскім Пралогу 1512 г. (БАН Лет., ф. 19. N 95, арк. 491), Супраслеўскім зборніку жыццяў святых пачатку XVI ст. (БАН Лет., ф. 19. N 102, арк. 55 адв. — 57) і ў Слуцкай Мінеі XVI ст. (БАН Лет., ф. 19. N 147, арк. 224).

У шэрагу беларускіх спісаў дайшлі гэтаксама "Аповесць пра трох каралёў" манаха Ёгана з Гілдасгайма (XIV ст.)*** (ДзГМ, Сін. 367; РНБ, Q. I. N 391, арк. 38—99), "Сказанне пра Кірылу Філосафа" (БРАН, Дабр. 18) і "Сказанне пра Мамаева пабоішча". Нашы продкі — аматары белетрыстыкі — ахвотна чыталі і перапісвалі папулярныя з часоў Сярэднявечча рыцарскія раманы і аповесці з займальнымі сюжэтамі: "Аповесць пра Скандэрбега" (НБ РБ, 091/293; РДзАСА, ф. 181. N 351/300, арк. 373 адв. — 390 адв.), "Пра Баву", "Гісторыя пра Атылу, караля вугорскага", "Пра Трышчана і Іжоту"****, дыдактычныя навэлы — "Рымскія Дзеі", "Вялікае Зярцала", "Аповесць аб сямі мудрацах", "Зорка прасветлая", з якіх набывалі веды пра жыццё і гісторыю іншых народаў, іхныя звычкі і традыцыі.

---

* *Гл. пра яго: Владимиров П.В. Житие св.Алексея, человека божия в западнорусском переводе конца XV века // ЖМНП. СПб., 1887. N 10. С. 250—267; Адрианова В.П. Житие Алексея, человека божия в древней русской литературе и народной словесности. СПб., 1917.*

** *Гл.: Сперанский М.Н. Сербское житие литовских мучеников // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1909. Кн. 1. Отд. 2. С. 1—48.*

*** *Першыя пераклады "Аповесці пра трох каралёў" з'явіліся на Беларусі ўжо ў XV ст. Гл.: Перетц В.Н. Повесть о трех королях-волхвах в западнорусском списке XV века // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1903. Т. 150. (Тут жа ён апублікаваў "Аповесць..." паводле спісу РНБ, Q. I. N 391.)*

**** *Гл.: Веселовский А.Н. Из истории романа и повести // Известия ОРЯС. 1888. Вып. 2.*

**ЗАХОДНЕЕЎРАПЕЙСКІ РЭНЕСАНС І РЭФАРМАЦЫЯ (XV—XVI стст.).** Знаходжанне нашай краіны ў агульнаеўрапейскай культурнай прасторы стварала спрыяльныя ўмовы для бесперашкоднага ўздзеяння заходняй рэнесансавай і рэфармацыйнай ідэалогіі на беларускую культуру. Сярод галоўных праяваў гэтага ўздзеяння — выданне твораў заходніх пісьменнікаў у друкарнях Вільні, Любчы, Лоска і Нясвіжа. З перакладзеных або выдадзеных на мове арыгінала твораў варта назваць наступныя:

Ёган Спангенберг. "Дыялектыка" ("От другие Диалектики Иона Спанинъбергера о силогизме вытолковано". Вильня: др. Мамонічаў, каля 1586).

Эразм Ратэрдамскі. "Хрысціянскае рыцарства і духоўнае жыццё" ("Rycerstwo Chrześcianskie a żywot duchowny...". Wilnia: dr. Jana Karcana, 1585).

Генрых Булінгер. "Казанне аб праўдзівым прыняцці цела і крыві Пана нашага Ісуса Хрыста" ("O prawdziwym przejmowaniu prawdziwego ciała y krwie J.Chrystusa... Kazanie". Brześć Lit., 1559).

Якуб Палеолаг. "Абарона правільнага погляду на ўладу" ("Defensio verae sententiae de magistratu politico in Ecclesiis Christia. Losci, 1580).

Эрнэст Варамунд Фрыз. "Пра фурыяў, або Пра французскае шаленства" ("O furjiach, albo O szaleństwach francuskich, to iest o strasznym a niesłusznem Admirała Kasztylliońskiego i wielu innych zacnych mężów zamordowaniu, z Ernesta Waramundo Friza przekład na ięzyk polski przez Szymona Budnego. Drukowano w Łosku Litewskim przez Jana Karcana z Wieliczki, 1576).

Юст Ліпсіюс. "Пра сталасць" ("O stałosci". Wilnia: dr. Jana Karcana, 1600) (пераклад Януша Пятровіча).

Ларыхіюс. "Кніга пра выхаванне і навучанне кожнага ўрадоўца" ("Księgi o wychowaniu i ćwiczeniu każdego przełozonego". Wilnia, 1555).

Марк Антоній дэ Даменіс. "Пра вяртанне з Англіі" (Marcus Antonius de Dominis, arcybiskup spalatenski, swego zwrócenia się z Angliej, radę przekłada. Z roskazania... Eustachiusa Wollo-

wicza wileńskiego biskupa, z łacinskiego na polski ięzyk przetłumaczona y w druk podana. Wilnia: druk. Akad. S.J. [1622]).

Буйной падзеяй культурнага жыцця сталася выданне ў 1592 г. Віленскай езуіцкай друкарняй падручніка лацінскай мовы партугальскага філолага Эмануэля Альвараса ("De institutione grammatica". Vilnae, 1592).

Другі партугальскі вучоны, Эмануэль Вега, запрошаны выкладчыкам у Віленскую акадэмію, выдаў у езуіцкай друкарні чатыры свае кнігі:

1. De vero et unico prima tu divi Petri apostolorum... principis sacrosactorum Ecclesiae patrum testimoniis atque oecumenicorum conciliorum decretis comprobato. Vilnae: typ. et impensis N. Ch. Radivilli, 1580.

2. Assertiones Theologicae de augustissimo eucaristiae sacramento, quibus refelluntur, quaecunque fere nostrae tempestatis sektarij, contra veram, et realem praesentiam Christi in eucharistia, et transubstantionem panis, et veni, in corpus, et sanguinem eiusdem prodigiose commenti sunt. Ab Emanuele Vega, in Academia Vilnensi S.J. theologiae prof., propositae [1585].

3. Evangelica et apostolica doctrina. De divenissimo et tremendo missae sacrificio. In theses digesta ab Emanuele Vega S.J., in Acad. Vilnensi professore. Vilnae, typ. N.Ch.Radivilli, 1586.

4. Disputato theologica, de distributione eucharistiae, sub altera tantum, wel utrag[ue] specie. In theses digesta ab Emanuele a Vega S.J., in Acad. Vilnensi prof. theologo. Vilnae, [1586].

Ян Карчан надрукаваў два падручнікі старагрэцкай мовы, напісаныя рэнесансавымі лінгвістамі Міколам Кленардам ("Institutiones absolutissimae in Graecam lingvam". Vilnae, 1600) і Якубам Грэтшэрам ("Institution lingvae Graecae. Vilnae, 1604), на якія ў Княстве быў вялікі попыт.

З творчасцю заходнееўрапейскіх аўтараў эпохі Рэнесансу ды Рэфармацыі беларускія чытачы знаёміліся не толькі праз мясцовыя выданні, але й праз выданні заходніх друкарняў, якія ў вялікай колькасці распаўсюджваліся на абшарах нашай дзяржавы. Апрача ўжо згаданых аўтараў у асяроддзі адукаваных людзей ведалі кнігі М.Лютэра, Ж.Кальвіна, У.Цвінглі,

Г.Шэдэля, Фабэра, Памерануса, Пагнінуса, Перотуса, Грыспінуса, Тыгурыні, Феліксa, Фламінуса, Маёра, Зэгера, Агрыколы, Асіяндра, Буцэра, Ульрыха фон Гутэна, Мюнцэра, Меланхтона, Ларэнца Вала, Себасцяна Мюнстэра, Тэадора Бэзы, Пампанацы, Сэрвета, Мікалая Кузанскага, Дантэ Аліг'еры, Піка дэла Мірандола, Макіявелі ды шмат якіх іншых. Беларускія пісьменнікі нярэдка спасылаліся на іх, цытавалі і каментавалі, уводзячы ў кантэкст айчыннай культуры.

**БІБЛЕЙНЫЯ ТЭКСТЫ: СТАНАЎЛЕННЕ НАЦЫЯНАЛЬНАЙ ЭКЗЭГЕТЫКІ І ГЕРМЕНЕЎТЫКІ.** У беларускай культуры XVI—сярэдзіны XVII ст. далейшае развіццё атрымала біблейная традыцыя, якая бярэ свой пачатак на нашых землях недзе ў X—XI стст, калі тут з'явіліся першыя перакладныя Евангеллі.

Да сама старажытных помнікаў беларускага пісьменства належыць якраз Тураўскае Евангелле XI ст. (БАН Лет., ф. 19. N 1). У XII—XV стст. колькасць біблейных тэкстаў у беларускіх асяродках культуры нашмат павялічылася, пра што сведчаць рукапісныя кнігі, якія захаваліся да нашага часу: Полацкае Евангелле XII ст., напісанае ў Траецкім манастыры (РНБ, Пагодз. N 12), Мсціжскае Евангелле XIV ст. (БАН Лет., ф. 19. N 2), Друцкае Евангелле XIV ст. (Новасіб. б-ка Сіб. аддз. РАН, Ціх. N 2), Лаўрышаўскае Евангелле пачатку XIV ст. (Кракаў, б-ка Чартарыскіх, Чарт. 2097), Ваўкавыскае Евангелле XV ст. (БАН Лет., ф. 19. N 28), Полацкае Евангелле XIV ст. (РНБ, F. п. I. 17), Полацкае Евангелле XIV ст. (РНБ. F. п. I. 2), Псалтыр 1397 г. (РНБ, ОЛДП, F. 6), Евангелле-тэтр XV ст. (РНБ, Пагодз. N 24), Евангелле апракас поўны XIV ст. (РНБ, Пагодз. N 17), Псалтыр XIV ст. (РНБ, Пагодз. N 3), Анежскі Псалтыр XIV ст., які паходзіць з Смаленска*, і Жыровіцкае Евангелле, або "Евангелле Льва Сапегі" (БАН Лет., ф. 19. N 32).

** Пра Анежскі Псалтыр XIV ст. гл.: Богославский Г.К. Замечательный памятник древней смоленской письменности XIV в. и имеющийся в нем рисунок символико-политического содержания // Древности. Труды Московского археологического общества. М., 1906. Т. 21. Вып. 1. С. 77—88. Табл. XII—XX.*

Як бачым, у старажытныя часы пашыраліся перадусім Евангеллі і Псалтыры. У эпоху Адраджэння ў Беларусі з'явіліся першыя біблейныя зводы кананічных кніг. Найбольш ранні з іх — Біблія Мацвея Дзесятага, падрыхтаваная ў Вільні ў 1502—1507 гг. (БРАН, 244.4.28). Побач з новазапаветнымі тэкстамі яна ўлучала і шэраг старазапаветных, што, вядома ж, было новай з'яваю. Да першай паловы XVI ст. належаць два рукапісныя зборнікі твораў Прарокаў (БАН Лет., ф. 19. N 47, 49), Пяцікніжжа Майсеева (БАН Лет., ф. 19. N 51) і няпоўны зборнік Варшаўскай Нацыянальнай бібліятэкі (BOZ cim. 105), які ўключае кнігу Ісуса Навіна, Суддзі, Руф, чатыры кнігі Царстваў і Эсфір. Пры канцы XV — у пачатку XVI ст. у Беларусі з'явілася поўная лацінская Біблія — Вульгата, найдаўнейшы пергамінавы спіс якой доўгі час захоўваўся ў Шчорсаўскай бібліятэцы графа Храптовіча*. Прыкладна тады ж у Вялікім Княстве Літоўскім пачалі пашырацца і першыя апакрыфічныя творы (Варш. НБ, BOZ cim. 92).

У XVI—XVII стст. не знікла, аднак, і сярэднявечная традыцыя перапісвання асобных новазапаветных кніг. Гэта пацвярджаецца шматлікімі рукапісамі Евангелляў (НБ РБ, 091/1843 к, 091/277 к, 091/4237, 091/4208 к; РНБ, Пагодз. N 144, 156, 165; БАН Лет., ф. 19. N 34—43), Апосталаў (РНБ, Пагодз. N 215; НБ РБ, 091/4196 к; БАН Лет., ф. 19. N 23—25) і Псалтыроў з дадаткамі (РНБ, Пагодз. N 245).

Эпоха Рэнесансу стварыла сапраўдны культ філалогіі. У гэтым часе значна ўзрасла цікавасць да старажытных, "святых" моваў — грэцкай, габрайскай і лаціны, якія грунтоўна вывучаліся ў шмат якіх навучальных установах. Поруч з развіццём класічнай філалогіі ў краінах Еўропы з'явілася неадольная прага ўжывання ў культавай практыцы Хрысціянскай Царквы народных моваў, бо лаціну, нягледзячы на яе шырокае распаўсюджанне, ведалі далёка не ўсе, асабліва прос-

---

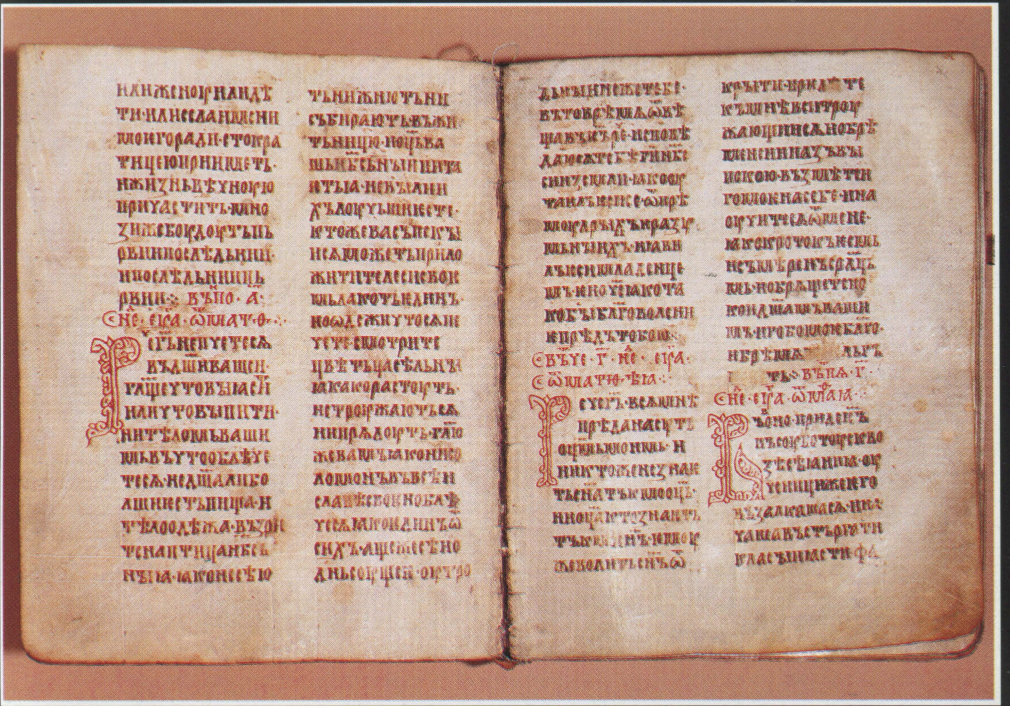
** Гл.: Пташицкий С.А. Щорсовская библиотека графа Хрептовича: Краткие сведения о собрании рукописей. М., 1899. N 57. С. 20.*

тыя людзі. Разняволенага чалавека Адраджэння ўжо не задавальняла вонкавая форма хрысціянскіх рытуалаў, яго цікавіў нутраны змест, сэнс Хрыстовага вучэння. Цяпер ён прагнуў успрымаць Божае Слова не толькі сэрцам, але й розумам. Менавіта з гэтае прычыны ў другой палове XV ст. у Еўропе з'явіліся пераклады біблейных твораў на нацыянальныя мовы* — нямецкую (1466), англа-саксонскую (1471), італьянскую (1471), чэшскую (1475, 1487, 1488, 1489, 1496), галандскую (1477, 1480) і інш.

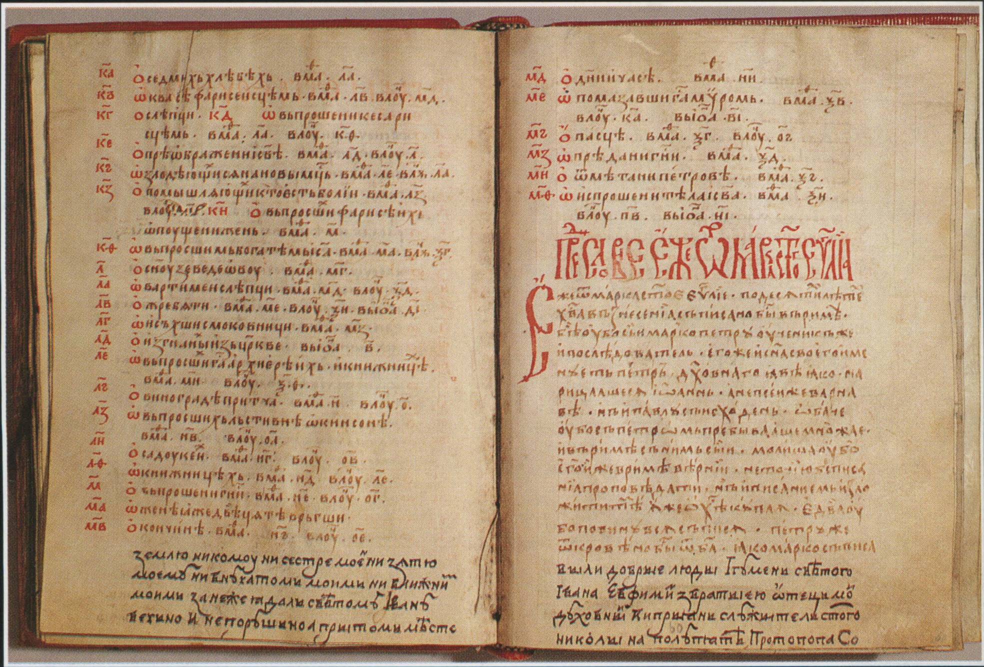
Выкарыстанне народных моваў у богаслужбовай практыцы выклікала шматлікія пярэчанні з боку кансерватыўных царкоўных колаў, аднак жывое слова, багатае на адценні і зразумелае шырокім масам грамадства, паступова займала ў духоўным жыцці народаў Еўропы належнае месца. Адбіваючыся ад нападкаў апанентаў, прыхільнікі ўжывання Божага Слова на "простых" мовах кожны раз спасылаліся на Біблію, дзе апавядалася пра тое, як самі апосталы карысталіся рознымі мовамі для пашырэння ў свеце Хрыстовай навукі: "І напоўніліся ўсе Духам Святым, ды пачалі гутарыць іншымі мовамі, гэтак, як Дух Святы даў ім прамаўляці" (Дзеянні 2:4).

З'яўленне Скарынавага перакладу Святога Пісьма на зразумелай для паспалітага чалавека мове — гэта відавочная праява агульнаеўрапейскіх тэндэнцыяў у нашай культуры. Францішак Скарына стаяў да таго ж ля вытокаў нацыянальнай біблейнай герменеўтыкі ды экзэгетыкі. Сваімі перакладамі, прадмовамі, пасляслоўямі і надпісамі да раздзелаў ён адзін з першых у беларускай гісторыі вызначыў велізарнае гуманістычнае, выхаваўчае і навукова-асветнае значэнне Бібліі. У "Прадмове да ўсёй Бібліі" наш першадрукар узнёсла пісаў: "Біблія — дзівосная рака! Яна бывае мелкай, што нават авечка можа перайсці яе, але адначасна і глыбокай, калі і слон змушаны плысці цераз яе! У гэтай кнізе — пачатак і канец усёй існай мудрасці! Толькі праз яе льга спасцігнуць Бога-Уладара! У гэтай кнізе — усе законы і правы, якімі карыста-

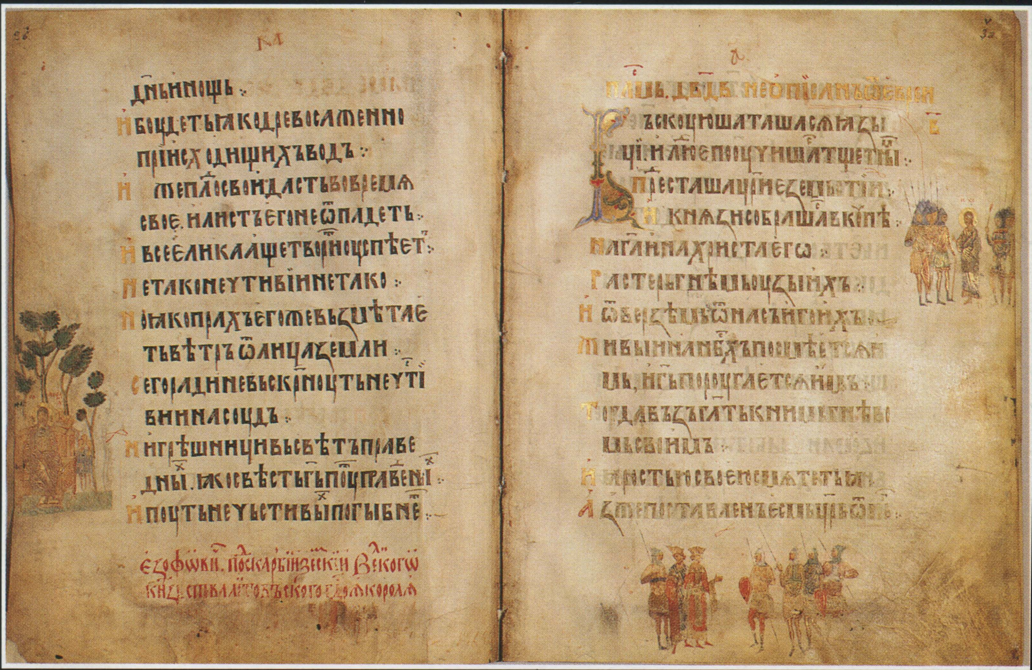
* *Найбольш раннім, аднак, лічыцца пераклад Бібліі на старажытнафранцузскую мову, выкананы ў XII ст.*



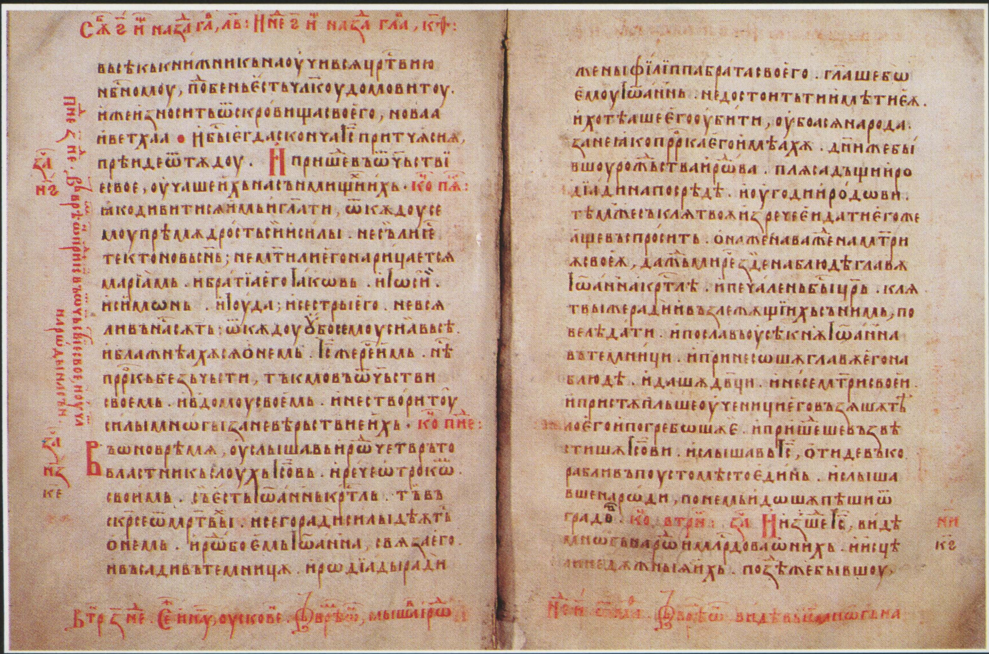
*Полацкае Евангелле XII ст. (рукапіс РНБ, збор Пагодзіна, N 12)*



*Евангелле XIV ст. Паходзіць з манастыра Яна Прадцечы на Востраве ў Полацку. Мае пастаронкавы запіс (рукапіс РНБ, асноўны збор, N 2)*



*Ілюстраваны Псалтыр 1397 г. з запісам уладальніка: "Езофович, подскарбій земъскій Великого Князьства Літовъского" (рукапіс РНБ, ф. 536, N 20)*



*Евангелле на пергамене. Беларускі рукапіс XIII ст.*
*(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 26)*



*Евангелле паводле Мацвея. Беларускі рукапіс XIII ст.*
*(РНБ, ф. 550, N 8)*



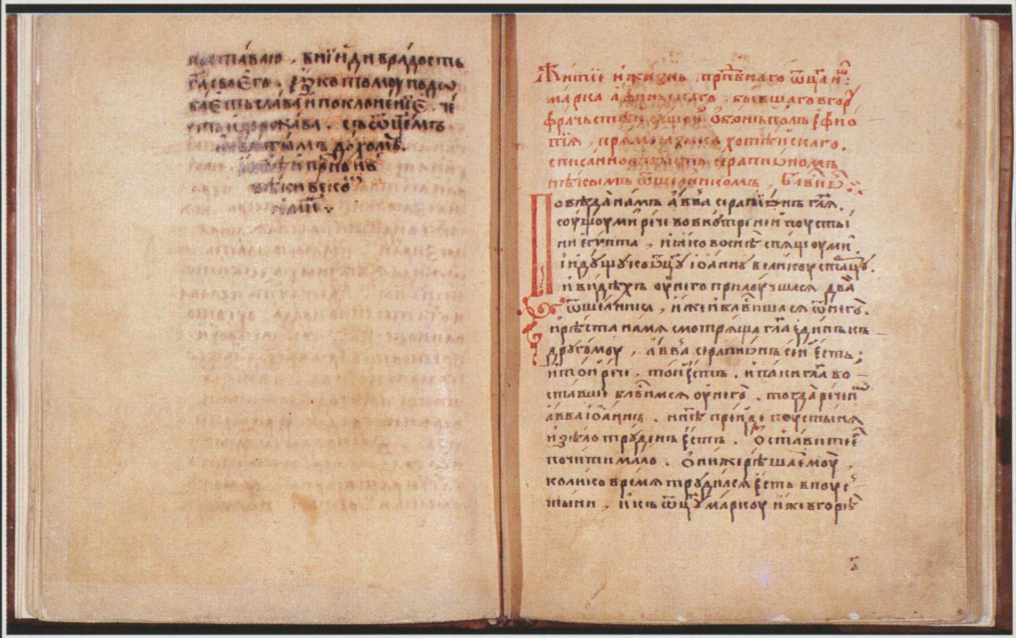
*Евангелле паводле Маркі. Беларускі рукапіс XIII ст.*
*(РНБ, ф. 550, N 8)*



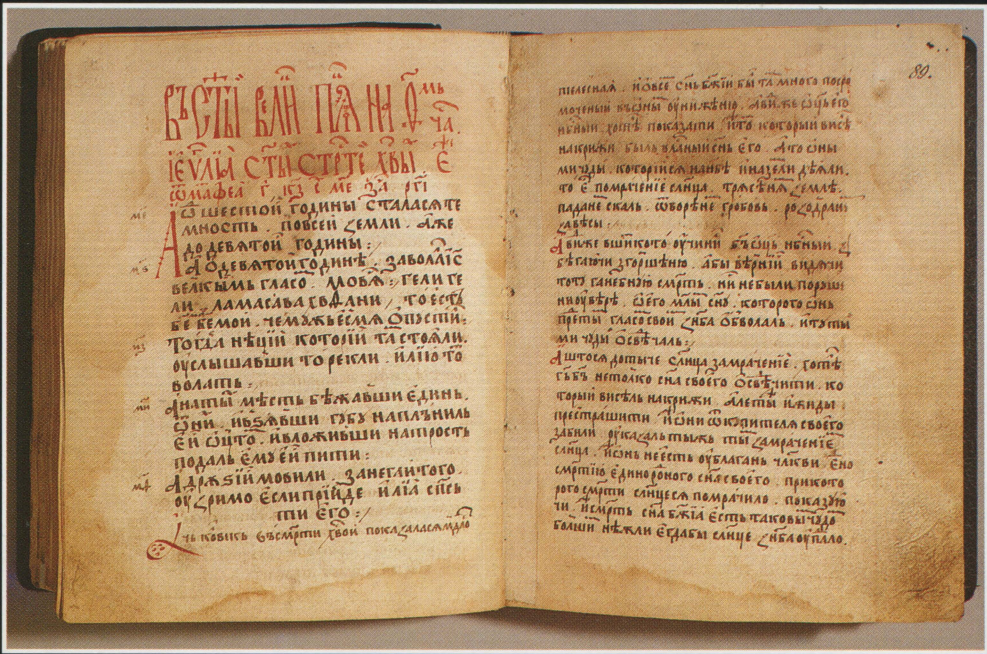
*Евангелле паводле Лукі. Беларускі рукапіс XIII ст.*
*(РНБ, ф. 550, N 8)*



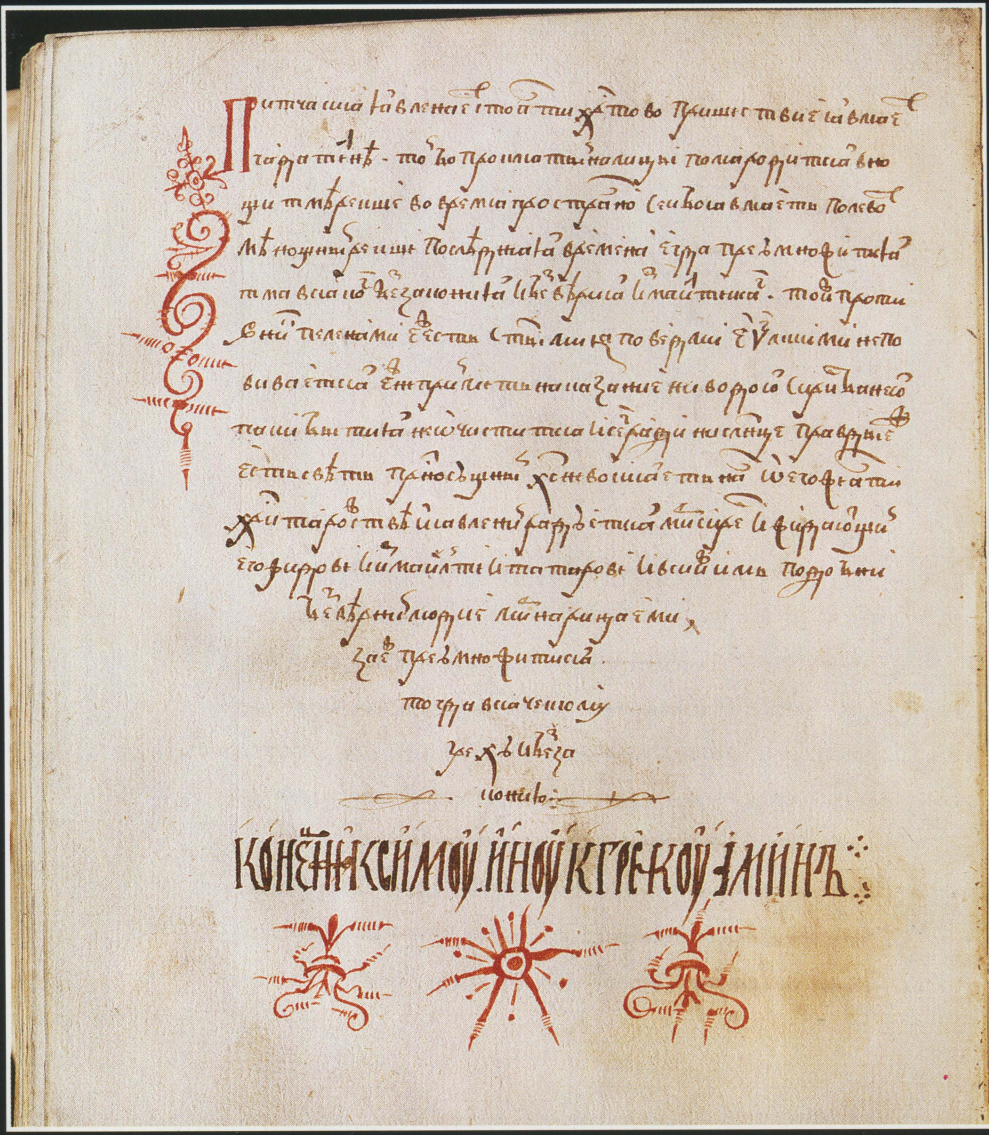
*Евангелле паводле Яна. Беларускі рукапіс XIII ст.*
*(РНБ, ф. 550, N 8)*



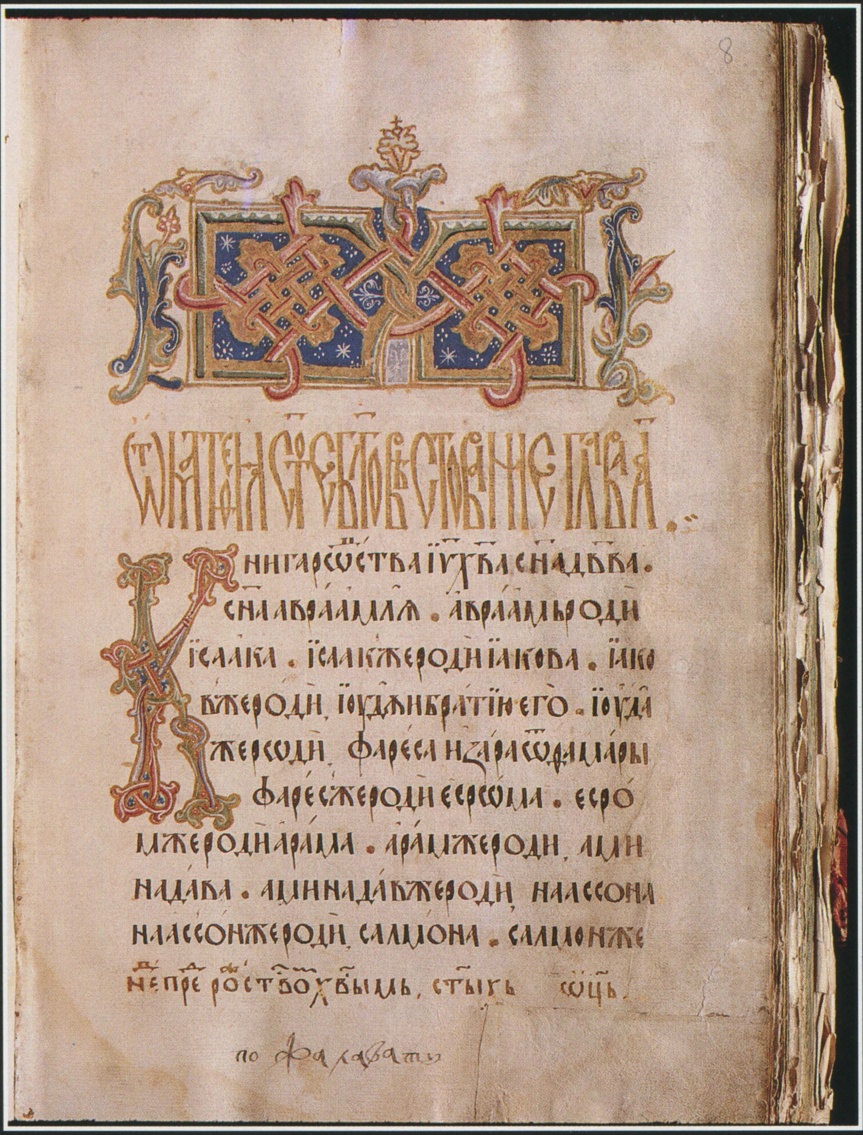
*Зборнік слоў, павучанняў і жыццяў. Беларускі рукапіс XVI ст.*
*(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 39)*



*Беларускі рэфармацыйны зборнік XVI ст. (РНБ, фонд Яворскага, N 22)*



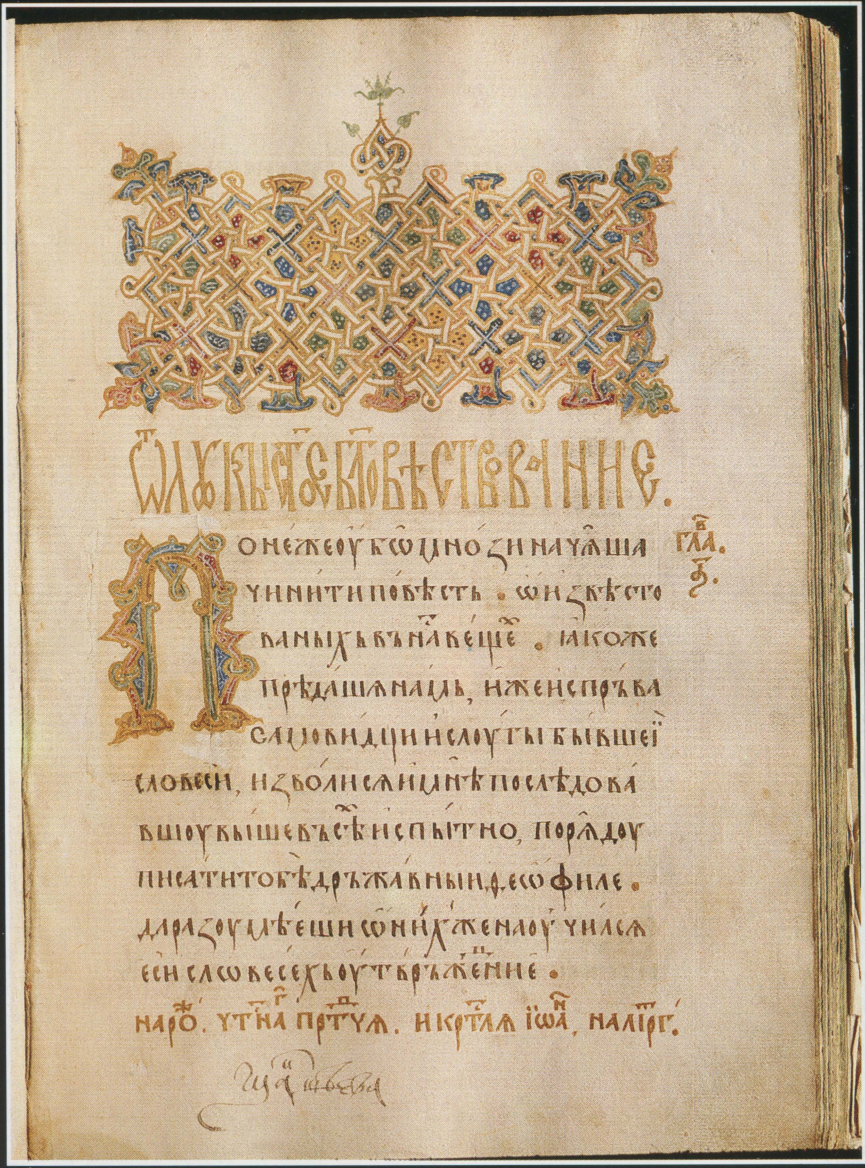
*Апошняя старонка беларускага рукапіснага зборніка твораў Максіма Грэка (НБ РБ, 091/4236к, рукапіс XVI ст.)*



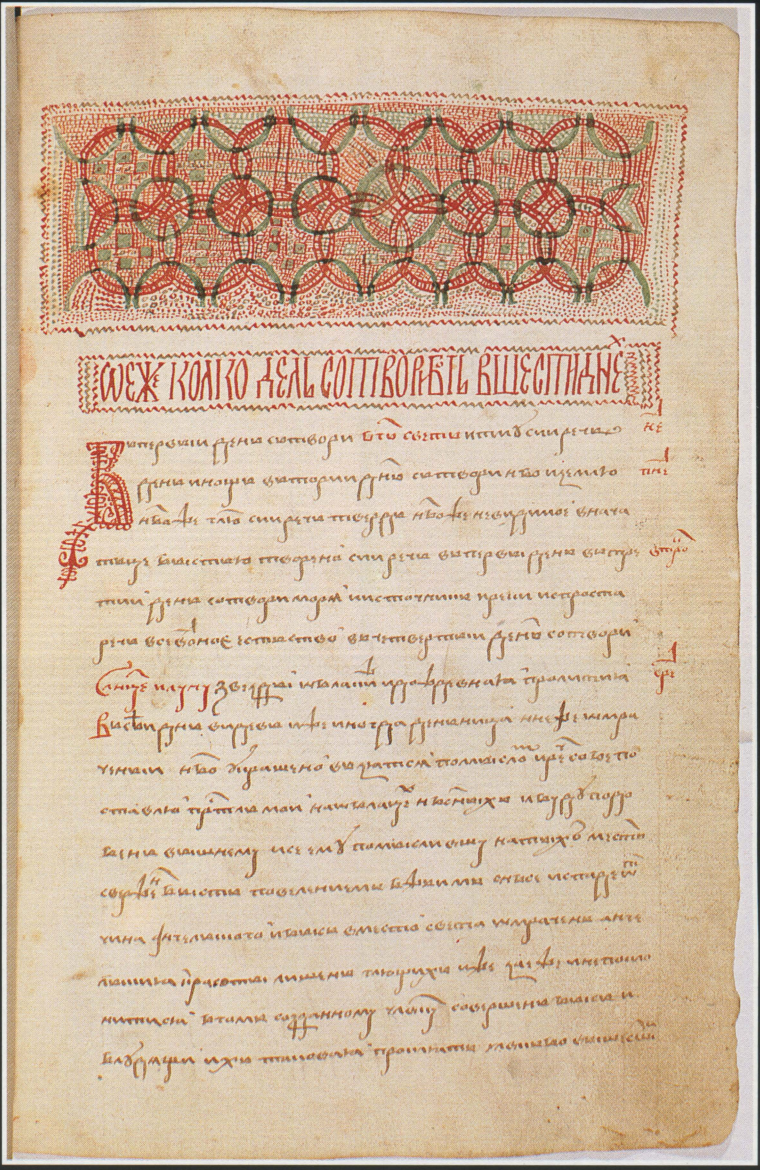
*Евангелле паводле Мацвея. Беларускі рукапіс XVI ст.*
*(НБ РБ, 091/277к)*



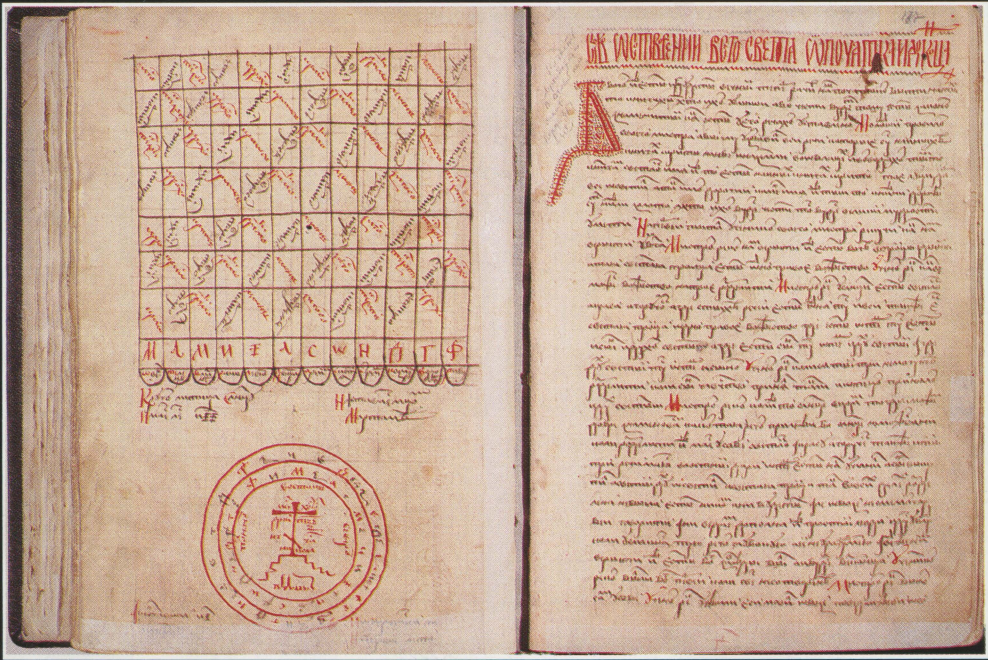
*Евангелле паводле Маркі. Беларускі рукапіс XVI ст.*
*(НБ РБ, 091/277к)*



*Евангелле паводле Лукі. Беларускі рукапіс XVI ст.*
*(НБ РБ, 091/277к)*



*Зборнік рознага зместу. Беларускі рукапіс XVI ст.*
*(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 18)*



Беларускі рукапісны зборнік XVI ст. з каляндарнымі кругамі і табліцамі
(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 18)

юцца людзі ў зямным жыцці! У гэтай кнізе — усе лекі душэўныя і цялесныя разам знойдзеце! Тут — навучанне — філасофіі дабранараўнае: як Бога любіць для самога сябе і для блізкага свайго! Тут — справа ўсялякага збору людскога і горада, якія праз веру, ласку і згоду паспалітую дабро памнажаюць. Тут — поўнае навучанне сямі навук вызваленых. Жадаеш ведаць Граматыку ці, па-нашаму кажучы, грамату, якая вучыць правільна чытаць і гаварыць, — звяртайся да Біблії, чытай кнігу Псалтыр. Наважышся асвоіць Логіку, што вучыць праз аргументы адрозніваць праўду ад хлусні, — чытай Кнігу святога Іова або Пісанні святога апостала Паўла. Задумаеш авалодаць Рыторыкай, якая ёсць само Красамоўства, чытай кнігі Саламонавы. Гэта ўсё навукі слоўныя. А калі захочаш навучыцца Музыцы, або Пеўніцы, — шматлікія вершы і песні святых ва ўсёй гэтай кнізе знойдзеш! Спатрэбіцца табе Арытметыка, якая вучыць хутка і без памылак лічыць, — чатыры кнігі Майсеевы часта чытай. Хочаш засвоіць навуку Геаметрыю, якая па-нашаму завецца Землямеранне, — чытай кнігі Ісуса Навіна. А калі патрэбна Астраномія, або, інакш, Зоркалічэнне, — знойдзеш на пачатку гэтай кнігі пра стварэнне сонца, месяца і зорак... Сапраўды, мусім болей дзівіцца з незвычайнай Божай моцы, чым вучыцца! У Бібліі — сутнасць сямі навук вызваленых!" [195, *2 адв.—3 адв.*].

Ф.Скарына раскрыў прызначэнне кожнай з выдадзеных ім біблейных кніг. Сярод галоўных мэтаў ім, як правіла, называліся: "засваенне добрых нораваў", "спасціжэнне сапраўднай мудрасці, навукі і міласэрнасці". Гуманіст падаў новыя для ўсходнеславянскага чытача звесткі пра аўтараў біблейных кніг, паведаміў пра час і абставіны, у якіх яны ствараліся.

Прадаўжальнік Скарынавай справы Васіль Цяпінскі гэтаксама выступіў з патрабаваннем пашырэння Слова Божага на жывой народнай мове, спасылаючыся на дасягненні ў гэтай справе іншых еўрапейскіх народаў. У "Прадмове" да свайго ж выдання Евангелляў, абгрунтоўваючы неабходнасць перакладу Біблії на беларускую мову, В.Цяпінскі зазначаў: "Яко то и на око бы се усмотрети могло и у нам недалеких влохов, немцев,

поляков, французов, ганкликов, гишпанов, а, коротко мовечи, над всих на свете христианских народов, в Слове Божьем прозревши, сами одни толко того были доказали, же, подлуг науки апостольское, своим власным езыком от так давного часу Слова Боже выложили, имели и нам зоставили. В чом иные вси народы их прикладом ледве се аж за тых наших веков обачили и до того, и то не без малого забуреня и ображеня, пришли, же Слово Боже з латинских и иных писем своим теж езыком прирожоным перекладати и читати почали" [245, *269 адв.*].

В.Цяпінскі апублікаваў евангелічныя тэксты на старабеларускай і паралельна царкоўнаславянскай мовах. Параўноўваючы гэтыя варыянты, можна бачыць, што перакладчык у якасці галоўнага прынцыпу абраў шырокую замену царкоўнаславянізмаў на беларускія народныя або набліжаныя да іх формы, прычым ува ўсіх моўных сферах — лексіцы, марфалогіі, сінтаксісе і фразеалогіі.

Што да экзэгетычных і біблейна-герменеўтычных асаблівасцяў у спадчыне перакладчыка, то яны добра відаць на прыкладзе шматлікіх глосаў — заўваг і каментароў на палях надрукаваных Евангелляў. В.Цяпінскі адметна тлумачыў біблейныя тэрміны, раскрываў сутнасць многіх з'яваў, падзеяў і рэчаў (*Сатана*, *геена*, *акрыды*, *кітавы*, *асанна*, *статыр* ды інш.), пра якія ішла гаворка ў тэксце. В.Цяпінскі нярэдка рабіў моўна-этымалагічныя экскурсы, праводзіў тэксталагічныя параўнанні, даказваў перавагі абраных ім моўных формаў.

Як сведчаць гістарычна-літаратурныя факты, ідэю перакладу Святога Пісьма ды богаслужбовых кніг на "простую мову" падтрымліваў і вядомы беларускі мецэнат Рыгор Хадкевіч — фундатар заблудаўскага "Евангелля вучыцельнага" 1569 г. Кніга, як вядома, выйшла на царкоўнаславянскай мове, але Р.Хадкевіч ва ўласнай "Прадмове" ўсё ж акрэсліў сваё асветніцкае крэда, жаданне даць шырокім колам богаслужбовыя тэксты на роднай мове. "Помыслил же был есми и се, — пісаў ён, — иже бы сію книгу, выразуменія ради простых людеи, преложити на простую молву и имел есми о

том попеченіе великое. И совеща ми люди мудрые, в том Писме ученые, иже прекладаніем з давных пословиц на новые, помылка чинится немалая, яко же и ныне обретается в книгах новаго переводу. Того ради сію книгу, яко здавна писаную велел есми ее выдруковати, которая кождому не есть закрыта и к выразуменію не трудна и къ читанію полезна. А найпаче тем, которые съ прилежаніем и со вниманіем искомое обрести восхощют и обрящут" [240, *3 адв. нн.*].

Да ліку тых, хто выступаў за шырокае ўжыванне беларускай літаратурнай мовы ў богаслужбовай практыцы, належаў таленавіты пісьменнік-публіцыст Мялет Сматрыцкі. У "Прысвячэнні Ганне Хадкевічаўне" ("Евангелле вучыцельнае", 1616) ён абгрунтаваў ідэю перакладу твораў айцоў Царквы на "простую" мову. Паводле ягонага меркавання, царкоўнаславянская мова стала "малакарысная", не задавальняе духоўных запатрабаванняў вернікаў у адрозненне ад простай мовы, на якой казнадзеі павінны навучаць людзей, і не розным "дышкурсам" ды "незразумелым таямніцам веры", а рэчам патрэбным у штодзённым жыцці. Абгрунтаваная прапанова М.Сматрыцкага — смела выкарыстоўваць беларускую літаратурную мову ва ўсіх сферах жыцця, у тым ліку й царкоўнага, і праз вякі не страціла сваёй актуальнасці. "Кгдыж то ест каждого хрістіанского казнодеи повинность не дишкурсы о непонятных веры таемниц скрытостях строити, — пісаў Мялет, — але воли и приказням Бозским простых и неуких людей учіти. Бачный и мудрый казнодея не славы з быстрости довтепу своего у слухачов, але самого, в збавеню их, пожитку шукати, и на оную, выбраного начиня Божаго, повест, иж пят слов вырозуменым, а неж тмами непонятым языком (в науце звлаща до народа) мовити пожитечнейшая реч ест, помнети повинен. И найкоштовнейший або вем в землю закопаный клейнот, хоть старане до найденя себе порушает, пожитку однак жадного утаенною скрытостю своею не чинит" [199, *3 нн.*].

Несумненна перспектыўную ідэю перакладу Святога Пісьма і богаслужбовых кніг на народную мову віталі, аднак, далёка не ўсе. У Вялікім Княстве Літоўскім было даволі яе праціўні-

каў. З гэтым, напрыклад, катэгарычна не пагаджаліся дарадцы Р.Хадкевіча, эмігранты з Маскоўшчыны — манах Арцёмій і Андрэй Курбскі, а таксама аўтар "Спісання супраць лютараў", якія адзначаў: "Также и люторы того ж мистра своего и тыми фортелями пошли, абы всех языков Писмо вмели и им ширмовали" [213, *174*]. Супрацьстаянне прыхільнікаў гэтых падыходаў, пачаўшыся ў XVI ст., не знікла ў Беларусі, на жаль, і да цяперашняга часу.

Сапраўды этапнай з'явай у беларускай біблеістыцы стался выданне Берасцейскай Бібліі 1563 г. У яе падрыхтоўцы ўдзельнічалі блізу 20 еўрапейскіх тэолагаў, сярод якіх Ф.Станкар, Дж. Б'яндрата, І.Ласкі ды інш. Вучоных згуртаваў у Нясвіжы вядомы мецэнат князь Мікалай Радзівіл Чорны. Менавіта ў адпаведнасці з ягонай задумаю пераклад тэкстаў быў зроблены паводле грэцкіх і габрайскіх арыгіналаў. Кніга выйшла з "Прадмовай" мецэната, што пацвярджае непасрэдны ўдзел Мікалая Радзівіла ў працы з перакладам Бібліі. Гістарычна-культурнае значэнне Берасцейскай Бібліі 1563 г. у тым, што з яе фактычна пачалося развіццё рэфармацыйнай біблеістыкі і рэфармацыйнай экзэгетыкі ў Беларусі.

Яскравы след у біблеістыцы Вялікага Княства Літоўскага пакінуў С.Будны — выдатны багаслоў, таленавіты перакладчык і каментатар біблейных твораў. На працягу амаль 30-гадовай творчай дзейнасці з-пад пяра асветніка выйшлі ўнікальныя кнігі: "Катэхізіс" (Нясвіж, 1562), "Апраўданне грэшнага чалавека перад Богам" (Нясвіж, 1562), "Аб галоўных артыкулах хрысціянскай веры" (Лоск, 1576), зборнік "Аб свецкай уладзе" (Лоск, 1583), пераклады Бібліі (1570, 1572, 1574) і Апокрыфаў (1570), пераклад твора тэолага II ст. Юстына "Размова святога Юстына-філосафа з Трыфанам Жыдам" (Нясвіж, 1564), а таксама шэраг выдатных прадмоваў і прысвячэнняў. У кожным з твораў С.Будны так ці іначай звяртаўся да Бібліі, выкарыстоўваў яе пад час палемікі з апанентамі. Найвялікшая заслуга С.Буднага як біблеіста ў тым, што ён выявіў недахопы ўсіх папярэдніх перакладчыкаў Бібліі і прапанаваў новыя прынцыпы перакладу Святога Пісь-

ма, заснаваныя на філалагічных метадах. Ягоны польскамоўны пераклад Новага Запавету (Лоск, 1574) слушна лічыцца найдасканалейшым ува ўсёй еўрапейскай біблеістыцы.

У XVI ст. на ніве біблеістыкі плённа працавалі іншыя рэфармацыйныя тэолагі Вялікага Княства — Сымон Зак, Марцін Чаховіц, Ян Ліцыній Намыслоўскі, Тамаш Фальконіюс. Апошні, дарэчы, апублікаваў у Берасці дзве кнігі каментароў да новазапаветных твораў [280; 281], якія зрабілі велізарны ўплыў на ўсю экзэгетычную традыцыю Вялікага Княства Літоўскага.

Эпахальнае дасягненне праваслаўнай біблеістыкі — славутая Астрожская Біблія 1580 г. Гэтае выданне — вынік супольнай шматгадовай працы некалькіх усходнеславянскіх тэолагаў, перакладчыкаў і кнігадрукароў — І.Федаровіча, Г.Смат-рыцкага, М.Гарабурды і В.Гарабурды, В.Суражскага-Малюшыцкага, К.Астрожскага ды інш.

У аснову Астрожскай Бібліі быў пакладзены адзін са спісаў Генадзеўскай Бібліі, складзенай у Ноўгарадзе ў 1499 г., які прывёз з Маскоўскай Русі беларускі дыпламат і пісьменнік М.Б.Гарабурда. Пры падрыхтоўцы Астрожскай Бібліі з Генадзеўскага зводу 1499 г. былі ўзятыя пераклады Святых Кніг (Параліпаменан, Ездра, Неемія, Тавіт, Юдзіф, Прамудрасці Саламона, Макавеяў, частка Ераміі і Езекііля), зробленыя ў свой час беларусам манахам-дамініканцам Веніямінам, які працаваў у складзе гуртка Генадзя. Амаль усе тэксты Астрожскай Бібліі вывяраліся паводле габрайскіх і грэцкіх арыгіналаў, параўноўваліся з ранейшымі перакладамі на іншыя мовы. Сярод асноўных крыніцаў, якімі карысталіся сябры Астрожскага гуртка, былі і вядомая Берасцейская Біблія на польскай мове, выданні Сымона Буднага і Пятра Мсціслаўца (Евангелле, 1575; Псалтыр, 1576).

Некаторыя біблейныя творы, што ўвайшлі ў склад астрожскага выдання, перакладаліся ва Усходняй Еўропе ўпершыню. Так, пераклад трэцяй кнігі Макавеяў рабіўся паводле грэцкага тэксту з выкарыстаннем ранейшага чэшскага перакладу спецыяльна для Астрожскай Бібліі. Аб характары працы з гэтай

кнігай выдаўцы палічылі патрэбным паведаміць у каментарах: "Сии третии книги Макковейскии в прочих библиах не обретаются, ниже в самои тои словенскои и ни в латинъских, а ни в лятских, точию в греческои и в ческои, но и мы их не оставихом" [14, *129—130*].

Для стварэння Астрожскай Біблії былі выкарыстаныя лепшыя дасягненні філалагічнай думкі эпохі Адраджэння; яна ў пэўным сэнсе падсумоўвала багаты досвед перакладаў біблейных тэкстаў на царкоўнаславянскую мову, што быў назапашаны некалькімі пакаленнямі ўсходнеславянскіх кніжнікаў.

Пэўны ўклад у беларускую праваслаўную біблеістыку ўнёс пісьменнік і выдавец Лявон Мамоніч, аўтар шэрагу прадмоваў і прысвячэнняў, у якіх ён закранаў праблемы біблейнай герменеўтыкі. Асабліва значная ў гэтым сэнсе "Прадмова" Л.Мамоніча да выдадзенага ім Псалтыра, у якой пісьменнік не толькі падаў характарыстыкі яго айцамі Царквы, але й сфармуляваў уласны погляд на гэты твор. "Псаломская же книга, еже от всех полезное объят, — падкрэсліваў Л.Мамоніч, — пророчествует будущая, повести воспоминает, законное полагает житіе, подлагает деятелная и единою, просто рещи, обще есть сокровище благих учений, комуждо прикладное прійти к прилежанію изобретающи" [113, *3—3 адв. нн.*].

У заканчэнні гэтай "Прадмовы" Л.Мамоніч апублікаваў невялікі, але надзвычай каштоўны тлумачальны слоўнік біблейных тэрмінаў [113, *11 адв.—12 адв. нн.*], што дадаткова сведчыць пра ягонае глыбокае зацікаўленне праблемамі біблейнай філалогіі.

Праваслаўную біблейную традыцыю развівалі тэолагі і экзэгеты, што належалі да Віленскага Свята-Духаўскага брацтва. У канцы XVI—першай палове XVII ст. яны падрыхтавалі і выпусцілі тры выданні Новага Запавету з Псалтырамі (Вільня, 1596, 1623; Вільня або Еўе, 1641), Псалтыр з Часасловам (Вільня, 1629) і тры асобныя выданні Псалтыра (Вільня, 1623, 1627, 1630).

Да падрыхтоўкі і выдання біблейных твораў спрычыніўся выдатны знаўца класічных моваў ураджэнец Магілева Спіры-

дон Собаль. Ім былі надрукаваныя два Апосталы (Куцеін, 1632; Магілеў, пасля 1638) і два Псалтыры (Буйнічы, 1632; Магілеў, каля 1637—1638).

Куцеінская літаратурная суполка на чале з Іаілем Труцэвічам, з якой, дарэчы, шчыльна супрацоўнічаў С.Собаль, гэтаксама падрыхтавала і выпусціла два выданні Псалтыра (Куцеін, 1642; каля 1650) і Новы Запавет з Псалтыром (Куцеін, 1652).

Такім чынам, у духоўнай культуры беларусаў эпохі Адраджэння і ранняга барока біблейныя кнігі, мяркуючы нават паводле агульнай колькасці іх спісаў і выданняў (некалькі тысяч), па-ранейшаму займалі адно з галоўных месцаў. Біблія лічылася вяршыняй мудрасці, дадзенай людзям ад Валадара, шанавалася як аўтарытэтнейшая крыніца ведаў.

# Раздзел 2

# Палітычна-прававыя аспекты гуманістычнай літаратуры

# 1. Сацыяльна-грамадскія дактрыны: выпрацоўка аптымальнай мадэлі

Панаванне ў нашым гаспадарстве шляхоцкай дэмакратыі, па тым часе перадавой формы палітычнага ладу, паслужыла трывалым падмуркам стварэння неацэнных духоўна-культурных каштоўнасцяў у самых розных галінах — архітэктуры, мастацтве, прыгожым пісьменстве. Побач з бясспрэчна станоўчымі з'явамі ў грамадскім жыцці і ў ідэалогіі XVI ст.назіраліся і выразна негатыўныя тэндэнцыі.

Сярод адмоўных, дэструктыўных рэчаў, што падточвалі і разбуралі дзяржаўны арганізм, варта назваць найперш шляхоцкі анархізм, які праяўляўся ў гэтак званых рокашах* ды няспынных дамаганнях найвышэйшым станам выключных правоў для сябе, "поўнай свабоды".

Небяспечны быў і плебейскі анархізм**, які набыў у Вялікім Княстве даволі значныя памеры. Пачатковыя формы пратэсту людзей "подлага стану", незадаволенасць сваім сацыяльным статусам у сярэдзіне XVI ст. аформіліся ў шырокі грамадскі рух з пэўным ідэалагічным забеспячэннем. Стваральнікамі дактрыны плебейскага анархізму былі вядомыя фі-

---

* *Да найбольш значных узброеных выступленняў шляхты ў XVI ст. належыць рокаш Міхала Глінскага. Каб спыніць яго, спатрэбіліся неймаверныя высілкі вялікага князя Жыгімонта Старога і ўрадоўцаў.*

** *Вядомыя айчынныя гісторыкі філасофіі (С.А.Падокшын) і права (С.Ф.Сокал) часцей ужывалі тэрмін "радыкальны рух", які ўсё ж такі не зусім адэкватна перадае сутнасць з'явы.*

лосафы, багасловы, таленавітыя пісьменнікі і вядомыя грамадскія дзеячы — Пётра з Гоняда, Аляксандр Вітрэлін, Якуб з Калінаўкі, Ян Немаеўскі, Павел з Візны, Марцін Чаховіц ды інш.

Ідэолагі анархізму, абапіраючыся на сапраўды гуманістычную ідэю адпрыроднай роўнасці людзей, заклікалі вярнуцца да раннехрысціянскіх ідэалаў, дзеля чаго прапаноўвалі зліквідаваць сацыяльную і маёмасную няроўнасць, падзяліць дабро багатых паміж беднымі, расфармаваць усе дзяржаўныя інстытуцыі, урэшце, знішчыць органы ўлады, суд і войска.

Сістэму рацыяналістычных і схаластычных аргументаў анархістаў, іхныя довады ў абарону свайго вучэння найбольш поўна прааналізаваў і зняпраўдзіў С.Будны ў "Вызнанні аб урадзе і ўрадоўцах", "Абароне ўрада", "Апісанні Іўеўскага Сінода 1568 г." і "Адказе на ліст Сеньёра", што ўвайшлі ў зборнік "Пра свецкую ўладу" (Лоск, 1583)*. У спрэчках з анархістамі С.Буднага падтрымалі Аляксандр Хамутоўскі, аўтар "Пахвалы ўраду", Тамаш Гарліній ("Агдасціхон"), Фабіян Даманоўскі ("Эпіграма") і Андрэй Валян. Урад ды карныя органы — суды і войска — неабходныя якраз дзеля таго, падкрэсліваў А.Валян, каб забяспечыць дзейнасць права, абараніць справядлівасць [369, *83—93*]. Свой тэзіс мысляр пацвердзіў шматлікімі гістарычнымі прыкладамі ды цытаваннем старажытных аўтарытэтаў.

М.Кравіцкі ў "Лісце да Станіслава Будзыньскага" (1573) таксама выказаў некалькі аргументаў супраць вучэння анархістаў. Ён аспрэчыў іхны тэзіс, паводле якога быць манархам або займаць нейкую іншую дзяржаўную пасаду — вялікі грэх. Сведчаннямі з Бібліі М.Кравіцкі давёў, што гэта не так і што Ісус Хрыстос ніколі не адмаўляў улады наагул, як тое прыпісалі яму "агідныя" асобы, што "найвышэйшы стан адштурхоўваюць ад сябе прэч, ходзяць у сярмягах, у абдрапанай і ў плюгавай вопратцы ці ў кажухах вашывых" [312, *173*]. Мена-

---

** Асноўныя палажэнні дактрыны плебейскага анархізму і палеміка з ім С.Буднага падрабязна асветлены мною ў кнізе "Сымон Будны — гуманіст і рэфарматар" (Мн., 1993. С. 159—191).*

віта праз урад Госпад Бог ажыццяўляе сваю волю, і ён не "тыран", а найвышэйшы абаронца справядлівасці.

Насуперак розным формам анархізму ды далёкім ад жыцця ўтапічным мроям у Вялікім Княстве Літоўскім у XVI ст. паўстала моцная пазітыўна-рэфарматарская плынь, духоўнымі лідэрамі якой былі пісьменнікі, філосафы, дзяржаўныя дзеячы — Ф.Скарына, М.Радзівіл Чорны, Я.Кішка, А.Валовіч, С.Будны, М.Кравіцкі, В.Цяпінскі, А.Валян, А.Ротундус, М.Літвін, Р.Хадкевіч, Л.Сапега ды інш. Якраз яны выпрацавалі аптымальную сацыяльную мадэль, прапанавалі ўзважаныя і лагічныя крокі ўдасканалення грамадскіх дачыненняў, знайшлі дзейсныя вагары рэгулявання дзяржаўнага механізма і паклапаціліся пра юрыдычна-прававы грунт сваіх новаўвядзенняў. Слушнасць іхных падыходаў і бачання аддаленых перспектываў развіцця грамадства пацвердзіў час.

Абапіраючыся на дасягненні папярэдняй грамадска-палітычнай думкі, творы Арыстоцеля, Платона, Цыцэрона, Сэнэкі, айчынныя мысляры эпохі Адраджэння зрабілі шэраг надзвычай буйных адкрыццяў у сферы грамадазнаўства. Так, яны прыйшлі да ўсведамлення таго, што найвышэйшай каштоўнасцю для кожнага чалавека з'яўляецца *свабода*. "З усіх рэчаў людскіх, — пісаў А.Валян, — найпякнейшая ёсць вольнасць. Няволя ж — горшая нават за смерць" [368, 5]. Тых, хто сумняваўся ў гэтым, пісьменнік пераконваў шматлікімі прыкладамі з гісторыі, калі "людзі добраахвотна ішлі на смерць, абы не трапіць у палон" [368, 7—8].

Прага волі пануе ва ўсёй жывой прыродзе, сцвярджаў А.Валян. Ён спасылаўся на Авідыя, які адзін з першых заўважыў, што птушкі, маючы добры корм у клетцы, усё ж няспынна імкнуцца ў лес, на волю. Такім чынам, чалавек ад прыроды — вольны, ён нараджаецца, каб жыць паводле агульных законаў прыроды. Гэты найгалоўнейшы прынцып быцця, глыбока засвоены беларускімі філосафамі, стаўся кропкай адліку ў іхных тэарэтычных пабудовах і практычных справах.

Усебаковы аналіз рэчаіснасці, вывучэнне разнастайных чын-

нікаў грамадскага жыцця наводзілі нашых тагачасных мысляроў на думку пра першачарговую неабходнасць стварэння *прававой дзяржавы*, "дзе пануюць законы, а не асобы".

Ідэя замены недасканалага звычаёвага права на "пісанае" паўстала ў XV ст. Тады ж у Вялікім Княстве была зробленая першая спроба кадыфікацыі законаў у так званым Судзебніку Казіміра 1468 г., які ўтрымліваў пераважна нормы крымінальнага права.

Вялікі гуманіст Ф.Скарына ў сваіх "Прадмовах", "Пасляслоўях" і "Сказаннях" настойліва праводзіў думку пра рэгуляванне законамі ўсіх сфераў грамадскага жыцця. Асаблівая роля, паводле яго слушнага меркавання, належала дзяржаўнаму, рыцарскаму, купецкаму, сямейнаму і крымінальнаму праву. "Паспалітыя законы" павінны рэгламентаваць дзейнасць асобных людзей і станаў, гарантаваць іхныя свабоды і стрымліваць ліхіх людзей страхам пакарання ад благіх учынкаў: "И вчинены суть права или закон для людеи злых, абы боячися казни, усмирили смелость свою, и моци не имели иным ушкодити; и абы добрыи межи злыми в покои жити могли" [197, *2 адв.*].

Кожны закон, сцвярджаў асветнік, павінны адпавядаць традыцыям народа, быць справядлівым, грунтоўным, даступным, накіраваным на агульную карысць: "Абы были права их, или закон, — пісаў ён, — почтивыи, справедливыи, можныи, потребныи, пожиточныи подле прирожения, подлуг обычаев земли, часу и месту пригожии, явныи, не имея в собе закрытости, не к пожитку единого человека, но к посполитому доброму написаныи" [197, *2 адв.*].

У "Прадмове" да першай кнігі Царстваў Ф.Скарына палічыў патрэбным назваць імёны стваральнікаў грамадзянскага пісанага права — грэцкага цара Фаранея, егіпцяніна Меркурыя Трымеіста, афіняніна Салона Філосафа, лакедыманяніна Лікурга і рымляніна Нумы Пампілія, якія пакінулі для карысці сваіх земляў грунтоўныя "книги, писма, уставы, права, науку или закон" [194, *1 адв. — 2*].

Стаўленне Ф.Скарыны да пісанага права, выказаныя ім

думкі пра ягоную ролю даюць падставы гаварыць пра ўдзел гуманіста ў выпрацоўцы артыкулаў першага айчыннага збору законаў — Статута 1529 г. У гэтым зводзе якраз падаваліся нормы дзяржаўнага, судова-працэсуальнага, сямейнага, вайсковага, апякунскага, зямельнага, ляснога і крымінальнага права (усяго 283 артыкулы), падрыхтаваныя на высокім прафесійна-юрыдычным роўні.

Для ўмацавання правапарадку ў Вялікім Княстве Літоўскім і развіцця тэорыі права вельмі шмат зрабіў выдатны дзяржаўны і палітычны дзеяч Астафей Валовіч*. Дзякуючы яго намаганням быў прыняты і зацверджаны Статут 1566 г. (улучаў 14 раздзелаў, 367 артыкулаў). У Жыгімонтавым прывілеі (ад 1 сакавіка 1566 г.), змешчаным у якасці прэамбулы да гэтага Статута, зазначалася, што менавіта гэты збор законаў з'яўляецца адзіным правамоцным дакументам, "водле которого вжо вси обыватели того панства нашого Великого Князства Литовского и вси земли ку нему належачіе будуть родити и судити"**.

Ідэю прававой дзяржавы ў сваіх творах адстойваў вядомы пісьменнік і філосаф А.Валян. "Там, дзе няма месца праву, — сцвярджаў ён, — там няма волі" [368, *12*]. Абапіраючыся на Цыцэрона, Дэмасфена і Арыстоцеля, А.Валян даводзіў, што закон павінны мець непахісны аўтарытэт, карыстацца павагай у народа, адпавядаць здароваму сэнсу, "грунтавацца на адпрыроднай разважлівасці і добрым розуме", служыць "захаванню супольнага жыцця людзей" [368, *18*].

Мысляр падкрэсліў пільную патрэбу заўсёднага ўдасканалення статутавых нормаў, прывядзення права ў адпаведнасць з патрабаваннямі жыцця. Ён, у прыватнасці, прапанаваў як мага хутчэй удасканаліць крымінальны кодэкс, увесці больш жорсткія меры пакарання злачынцаў. Пры гэтым А.Валян, як і

* *Пра яго жыццё і дзейнасць гл.: Саверчанка І.В. Астафей Валовіч: Гісторыка-біяграфічны нарыс. Мн., 1992.*

** *Цытата паводле выдання: Статут Великого Князства Литовского (1566) // Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских. М., 1855. Кн. 23. С. 16.*

Плутарх, на якога ён спасылаўся, выходзіў з таго, што канчатковая мэта ўсялякага права — усталяванне справядлівасці.

Прыхільнік законнасці і паўсюднага панавання права ў грамадстве, С.Будны сфармуляваў і абгрунтаваў у сваіх трактатах вельмі важны прававы прынцып адпаведнасці юрыдычных нормаў вучэнню Ісуса Хрыста і новазапаветнай хрысціянскай этыцы. Выказаная ім ідэя зрабіла велізарнае ўздзеянне на юрыстаў-практыкаў і тых, хто выпрацоўваў канкрэтныя статутавыя артыкулы.

Найгалоўнейшыя набыткі палітычна-прававой думкі XVI ст. сінтэзаваў у сваёй творчасці наш славуты дзяржаўны дзеяч і праўнік еўрапейскага роўню Леў Сапега*, які быў рэдактарам і ідэйным натхняльнікам стварэння Статута 1588 г. Ідэю прававой дзяржавы Л.Сапега адстойваў ва ўсіх сваіх прамовах на Соймах, шматлікіх пасланнях, лістах. У вядомай "Прадмове" да трэцяга Статута ён пісаў: "Права з'яўляецца сапраўдным разважаннем і мудрым зрокам чалавечага розуму. Ім Пан Бог пажадаў адарыць чалавечую натуру дзеля таго, каб людзі маглі ўнікнуць ліхасці і трымацца прыстойнага жыцця" [216, *44*].

Толькі тое гаспадарства можна назваць справядлівым і свабодным, дзе пануюць законы, а не воля манарха ці капрызы ўрадоўцаў, сцвярджаў Л.Сапега. Менавіта гэтакі падыход спрыяў канчатковаму ўсталяванню ў нашай старажытнай дзяржаве шляхоцкай дэмакратыі з усімі яе станоўчымі і адмоўнымі рысамі.

Услед за Платонам ("Дзяржава"), Арыстоцелем ("Палітыка") і Сэнэкам беларускія мысляры эпохі Адраджэння найлепшай формай дзяржаўнага ладу абвяшчалі манархію. Для Яна Вісліцкага ("Пруская вайна", 1516) і Міколы Гусоўскага ("Песня пра зубра", 1523) манархія — ідэальны тып кіравання. Аўтары славутых паэмаў усяляк узвышалі гаспадара Вялікага Княства Літоўскага Вітаўта, які разбіў вонкавых ворагаў,

* *Падрабязна пра яго апавядаецца ў кн.: Шкелёнак М. У трохсотыя ўгодкі смерці вялікага канцлера Льва Сапегі. Вільня, 1933; Саверчанка І.В. Канцлер Вялікага Княства: Леў Сапега. Мн., 1992.*

пашырыў межы краіны, усталяваў у ёй спакой і парадак, здабыў сабе і сваёй дзяржаве вялікі аўтарытэт.

Не толькі паэты, але й вядомы юрыст А. Ротундус, аналітык і знаўца розных гістарычных тыпаў дзяржаўнага ладу, уважаў асвечаную манархію за найбольш дасканалую. "Мушу пагадзіцца, — адзначаў ён, — што сярод усялякіх дзяржаваў лепшая тая, дзе пануе адзін... Яна найбольш дасканалая і людзям больш карысная, чым усе іншыя" [324, 7]. Манархіяй краіна мусіць быць не толькі паводле назову, а і паводле духу (omnibus), удакладняў А.Ротундус, цытуючы пры гэтым Сэнэку.

У творах А.Ротундуса, М.Літвіна, С.Ажахоўскага, С.Будната, А.Валяна* ды іншых фармуляваліся асноўныя функцыі манарха як першага ўрадоўца, акрэслівалася кола ягоных абавязкаў. Сутнасць іх зводзілася да трох момантаў: гаспадар заўсёды павінны дбаць пра пашырэнне Хрыстовага вучэння, ва ўсіх справах трымацца справядлівасці, мець асабістую схільнасць да навук, каб умела кіраваць дзяржавай і народам.

Айчынныя мысляры пазітыўна-рэфарматарскай плыні аднадумна асуджалі тыранію і арыстакратыю, элементы якіх, трэба прызнаць, мелі месца і ў практыцы палітычнага жыцця Вялікага Княства. Якраз гэтая акалічнасць надавала публіцыстычным выступам пісьменнікаў асаблівую актуальнасць і вастрыню. М.Літвін у сваім лацінамоўным трактаце "Пра норавы татараў, літвіноў і масквіцянаў"** раскрытыкаваў узурпацыю ўлады ў Княстве асобнымі магнацкімі групоўкамі. Такі стан рэчаў, "калі адзін урадовец займае 10 пасадаў, а

* *Спецыяльна гэтай праблеме А.Валян прысвяціў адзін з лепшых сваіх твораў: "De principe et propriis eius virtutibus" ("Пра гаспадара і яго асабістыя цноты"). Вытрымкі з яго ў перакладзе В.К.Шатона апубл. у кн.: Памятники философской мысли Белоруссии XVII—первой половины XVIII в. Мн., 1991. С. 46—54.*

** *Першую частку свайго твора Міхалон Літвін напісаў у 1550 г. для Жыгімонта Аўгуста, другую — у 1580 г. для слуцкага князя Аляксандра. Вытрымкі з аўтографа, які цяпер страчаны, упершыню апублікаваў Грасэр у 1615 г. у Базэлі падназовам: "Michalonis Litvani de moribus Tartarorum, Litvanorum et Moschorum, Fragmina X. multiplici Historia referta. Et, Johan. Lasicii Poloni de Diis Samagitarum, caeterorumque Sarmatorum, et falsorum Christianorum, Item de religione Armeniorum. Et de initio Regiminis Stephani*

іншыя аддаленыя ад дзяржаўных справаў", ён назваў абсурдным і непатрэбным [303, 53]. Зусім не абстрактна-тэарэтычна і не адцягнена гучалі заклікі С.Буднага і А.Валяна змагацца з рознымі формамі тыраніі, бо сапраўды ў XVI ст., як, дарэчы, і раней, існавала небяспека ўсталявання ў Вялікім Княстве абсалютнай манархіі, што, вядома, супярэчыла палітычным памкненням шырокіх шляхоцкіх колаў. Тыранія — неэфектыўная, заганная форма кіравання; яна не адпавядае чалавечай прыродзе, не задавальняе бальшыню грамадства — такі асноўны лейтматыў беларускай гуманістычнай літаратуры.

У творчасці айчынных пісьменнікаў-гуманістаў значнае месца займалі праблемы стасункаў між рознымі сацыяльнымі станамі і грамадскімі групамі — шляхтай, сялянамі, мяшчанамі, святарствам ды ўрадоўцамі. На пошукі аптымальных механізмаў рэгулявання ўзаемадачыненняў паміж імі скіроўваў грамадскую думку Станіслаў Кашуцкі ў сваёй прадмове і каментарах да перакладзенага ім трактата Цыцэрона "Пра абавязкі людзей усіх станаў" (Лоск, 1575; Вільня, 1583, 1593).

Вялікую трывогу ў мысляроў выклікала становішча прыгонных сялянаў, якія апынуліся ў нечалавечых умовах жыцця, пазбаўленыя элементарных грамадзянскіх правоў. Да зліквідавання ў Вялікім Княстве жудасных формаў рабства і адмены бязлітаснай эксплуатацыі заклікаў Міхалон Літвін у гістарычна-публіцыстычным трактаце "Пра норавы татараў, літвіноў і масквіцянаў". Прыгон, сцвярджаў ён, аніяк не стасуецца з натуральным правам кожнага чалавека на свабоду, супярэчыць прынцыпам і духу хрысціянскага вучэння: "At nos bello nec pretio acquisitos, nec exteros, sed nostrae gentis et religionis, orphanos, egenos, coniugijs ancillarum irretitos, tenemus in seruitute perpetua, abutimurque authoritate in eos nostra, dum eos cruciamus, necamus absque iudicio legitimo, ob quamcumcunque suspicationem" ("А мы трымаем у бесперапынным рабстве

---

*Batorij. Nunc primum per J.Jac. Grasserum, C.P. ex Manuscripto authentico edita. Basilae, apud Conradum Waldkirchium MDCXY". Паводле гэтага выдання, твор Міхалона Літвіна перадрукоўваўся ў "Архиве историко-юридических сведений, относящихся до России" (М., 1854).*

людзей сваіх, здабытых не на вайне і не купленых, якія належаць не да іншага народа, а да нашага і да нашай веры, — сіротаў, немаёмасных, якія трапілі ў сеці праз шлюб з рабынямі; мы злоўжываем нашай уладай над імі, здзекуемся з іх, караем, забіваем без суда, дзеля дробных падазрэнняў") [303, *46—47*].

А.Валян гэтаксама абураўся правам гаспадароў фактычна беспакарана пазбаўляць жыцця сваіх падданых. "Дзіўна, што нашаму гуманнаму народу, — зазначаў ён, — даспадобы такое нялюдскае права" [368, *22*]. Гуманіст слушна меркаваў: пры гэтакім стаўленні шляхты да людзей ніжэйшага стану марная справа — спадзявацца на спакой у гаспадарстве. Ён прыгадаў Інфлянты, дзе ў часе маскоўскага наступу, мусіць у 1558—1560 гг., просты люд паўстаў супраць сваіх гаспадароў і да прыходу ворага знішчыў маёнткі шляхцічаў-тыранаў. На думку А.Валяна, дачыненні паміж станамі павінны будавацца на прынцыпах узаемапавагі. Як узор ён называў Венецыянскую рэспубліку, "дзе нікому не дазвалялася крыўдзіць простага чалавека" [368, *24*]. Як бачна, А.Валян быў прыхільнікам вядомай тэорыі грамадскага пагаднення.

Аўтар кнігі "Пра дзяржаўныя або шляхоцкія вольнасці", як ніхто іншы з тагачасных дзеячоў Вялікага Княства Літоўскага, спрычыніўся да развіцця тэорыі шляхоцкага права. Ён выказаў шэраг арыгінальных ідэяў, якія сапраўды паспрыялі пераадоленню грамадскага крызісу. А.Валян перадусім сцвярджаў: каб называцца сапраўдным шляхцічам, недастаткова крэўнай прыналежнасці да слыннага роду, кожны прадстаўнік найвышэйшага стану мусіць пацвярджаць сваю годнасць высакароднымі, мужнымі ўчынкамі і руплівою працай, іначай ён не шляхціч. "Сыны і ўнукі заслужаных продкаў нярэдка бываюць гнюсныя і лянівыя, не здатныя ні да якой рыцарскай справы", — зазначаў філосаф, спасылаючыся на прыклады з Гамеравых твораў [368, *27*].

А.Валян лічыў вельмі правільным звычай, прыняты ў Вялікім Княстве, паводле якога просты чалавек за свае рыцарскія ўчынкі мог здабыць шляхоцкую годнасць. Мысляр,

такім чынам, падводзіў да наступнай высновы: шляхцічамі не нараджаюцца, а становяцца. Выказаная ім ідэя мела надзвычай важнае грамадскае значэнне: яна разбурала каставую ізаляванасць шляхты, стрымлівала шляхоцкую пыхлівасць і дазваляла людзям ніжэйшых станаў мяняць свой сацыяльны статус. Гэтым ствараліся перадумовы, закладваўся падмурак адкрытага грамадства.

А.Валян выразна акрэсліў правы і абавязкі шляхты, падаў да кожнага з прававых артыкулаў лагічнае абгрунтаванне. Згодна з яго тэорыяй, найвышэйшаму стану належыць няспынна дбаць пра пашырэнне і росквіт вызваленых навук, рупіцца пра ўсталяванне ў грамадстве добрых звычаяў і традыцыяў, урэшце, бараніць Айчыну. Калі ж хтосьці пачне ўнікаць гэтага, адмовіцца выконваць абавязкі, ускладзеныя на людзей шляхоцкага стану, то яго варта пазбавіць шляхоцкай годнасці і залічыць да "плюгавых людзей". Шляхцічу, лічыў А.Валян, не да твару займацца земляробствам, рамёствамі, засвойваць "навуку нявольнікаў". Той жа, хто выявіць схільнасць да іх, мусіць згубіць шляхоцтва.

"Шляхта, — вучыў А.Валян, — ніколі, ні пры якіх абставінах не павінна перадаручаць абарону Бацькаўшчыны і кіраванне дзяржавай людзям "подлага стану", бо калі ім аддаць урады і вайсковыя справы, дык яны скарыстаюць атрыманыя паўнамоцтвы выключна дзеля сваёй карысці; і не трэба спадзявацца на тое, што гэтыя людзі пачнуць клапаціцца пра дзяржаву і агульныя патрэбы" [386, *34*].

У адпаведнасці з патрабаваннямі А.Валяна кожнаму шляхцічу за абарону Айчыны, асабліва калі ён праліў за яе кроў, належаць узнагароды — ганаровыя званні, пасады і маёмасць. Абаронца Айчыны павінны пачувацць сябе вольным чалавекам. Нельга дапускаць, сцвярджаў А.Валян, каб у Вялікім Княстве Літоўскім запанавалі такія ж парадкі, як у Маскоўшчыне, дзе няма волі, дзе пануе тыран, які можа ўчыніць чалавеку рыцарскага стану любую крыўду, прымусам пазбавіць маёмасці, "а народ — грубы і просты, прывучаны да няволі, лічыць гэткае бясправуе праяваю Божай волі" [368, *36—37*].

Настойваў А.Валян і на зменах некаторых артыкулаў вайсковага права. Без узгаднення з шляхтай, сцвярджаў ён, манарх не павінны мець права абвяшчаць вайну [368, *39—40*].

Гэтаксама ніхто, апрача самога шляхціча, не можа вызначаць яму колькасці "пахолкаў" — паднявольных людзей, якія выпраўляюцца з ім на вайну.

Згодна з прававой дактрынай А.Валяна, толькі найвышэйшым станам Вялікага Княства мусіць належаць заканадаўчая ініцыятыва. "Што сама шляхта сабе складзе, — пісаў ён, — тое з'езд павінны зацвердзіць" [368, *40—41*].

З вуснаў пісьменнікаў эпохі Адраджэння і ранняга барока прагучала патрабаванне ўдасканаліць суды і судова-працэсуальную практыку. Выказваючы сваё стаўленне да судоў, Ф.Скарына лічыў, што яны ў першую чаргу павінны быць справядлівыя і непадкупныя, а суддзі — гуманныя, уважлівыя і зычлівыя, каб ставіліся да падсудных гэтак, як 12 суддзяў "сыноў Ізраелевых", што "не справовали суть их, яко цари или властели вышнии, силу имеюще над ними, но яко ровним и товарищи, раду им даючи и справедливость межи ними чинячи" [196, *3*].

Розныя віды судоў, што існавалі ў Княстве, — гаспадарскія (вялікакнязеўскія), копныя, земскія, гродскія (замкавыя), падкаморскія, войтаўска-лаўнічыя ды інш., на думку нашых мысляроў, трэба было неадкладна рэфармаваць. М.Літвін, у прыватнасці, заклікаў адмяніць непамерна высокія пошліны, што нярэдка перавышалі кошт самога прадмета іску. Ён паказаў на недапушчальныя факты правядзення працэсу без сведак, накладання штрафаў на асобаў, пасаджаных у вязніцу, віна якіх не была даказанай. Паводле яго меркавання, заслугоўвалі адмены тыя юрыдычна-працэсуальныя нормы, згодна з якімі ўкрадзенае або здабытае разбоем дабро пераходзіла ва ўласнасць суда. Падлічыўшы кошт кожнай платнай аперацыі па падрыхтоўцы і правядзенні судовага працэсу, М.Літвін прыйшоў да высновы, што бедны чалавек не зможа знайсці абарону ў вялікакняскіх судах [303, *35—43*].

Парады публіцыстаў, вядома, улічваліся юрыстамі-практыкамі. Гэта яскрава відаць на прыкладзе шэрагу артыкулаў Статута 1588 г., якія рэгулявалі дзейнасць падкаморскіх (павятовых) судоў, акрэслівалі функцыі падкаморых (I, 20; III, 33; IV, 7, 8, 9, 11, 19, 44, 94; IX, 1, 2). Уплыў тэарэтыкаў права на судовую практыку выявіўся і ў тым, што ў XVI ст. побач з захаваннем фармальнасцяў працэсу пакрысе ўсталёўваўся прынцып свабоднай ацэнкі фактаў і сведчанняў. Утварэнне ў 1581 г. Трыбунала — апеляцыйнага суда* — гэта таксама канкрэтны вынік судовых рэформаў і наваўвядзенняў, якіх дамагаліся нашыя пісьменнікі-гуманісты.

У адпаведнасці з прынцыпам тэорыі натуральнага права і адпрыроднай свабоды чалавека яны патрабавалі палітычных і грамадзянскіх правоў для жыхароў гаспадарства, баранілі свабоду слова, крытыкавалі царкоўную і свецкую цэнзуру, абураліся фактамі забароны выданняў і канфіскацыі тыражу. Асаблівы іхны клопат — забеспячэнне роўных правоў для ўсіх канфесіяў, усталяванне прынцыпу талеранцыі. На гэтым шляху былі дасягнутыя значныя поспехі: у Статут 1588 г. пасля працяглых спрэчак увайшоў артыкул, што амаль цалкам паўтараў Акт Канфедэрацыі 1573 г., дзе фармуляваліся прынцыпова новыя палажэнні дзяржаўнай рэлігійнай палітыкі. "Паколькі ў гаспадарстве, — падкрэслівалася ў ім, — існуюць немалыя адрозненні ў стаўленні да хрысціянскае веры, то мы, імкнучыся папярэдзіць розныя шкодныя сутыкненні між людзьмі на гэтай глебе, якія назіраюцца ў іншых каралеўствах, абяцаем, прысягаючы вераю і сумленнем за сябе і нашчадкаў нашых, што мы, розныя паводле веравызнання, будзем заўжды захоўваць мір між сабою, не праліваць крыві ў цэрквах, не караць адсуджваннем маёмасці, а таксама пазбаўленнем гонару, вязеннем і выгнаннем, не спрыяць у гэтым аніякім уладам і ў такіх справах нікому не дапамагаць, а, наадварот, калі б хто

---

* *Нормы, паводле якіх дзейнічаў гэты апеляцыйны суд, былі апублікаваныя ў друкарні Мамонічаў асобнай кнігай пад назовам "Трибунал обывателем Великого Князства Литовского. На Сойме Варшавском даный року 1581" (Вільня, 1581).*

хацеў яе праліваць, бараніць ад гэтага" (Статут 1588. Раздзел III, артыкул 3).

Нашыя тэарэтыкі дзяржавы і права ў XVI ст. вельмі шмат зрабілі дзеля рэфармавання фінансава-эканамічнай сістэмы гаспадарства, спрычыніліся да зямельнай і судова-адміністрацыйнай рэформаў 60-х гг. XVI ст. (А.Валовіч), вайсковых наваўвядзенняў (Р.Хадкевіч), прапанавалі шляхі ўдасканалення гарадскога самакіравання (Б.Граіцкі, П.Шчэрбіч, П.Раізій). Яны выпрацоўвалі замежнапалітычную стратэгію дзяржавы, рабілі карэктывы ў дачыненні з суседнімі краінамі, прапагандавалі абарончую дактрыну Княства (А.Валовіч, Р.Хадкевіч, Л.Сапега), усімі сіламі баранілі дзяржаўны суверэнітэт, нязменнасць гаспадарствавых межаў.

## 2. Яднанне Вялікага Княства Літоўскага з Польшчай

Часовыя вайскова-палітычныя хаўрусы Вялікага Княства Літоўскага і Польскага Каралеўства дзеля супольнай абароны ад вонкавых ворагаў, спачатку крыжакоў і крымскіх татараў, а затым — Маскоўшчыны, Турэччыны і Швецыі, сягаюць ажно ў XIV ст.

Пачатак шчыльным дачыненням літвіноў з палякамі быў пакладзены вядомай Крэўскай уніяй 1386 г. Пазней, на працягу XV—XVI стст., паміж суседнімі славянскімі дзяржавамі неаднаразова вяліся перамовіны і падпісваліся пагадненні. Гэтак было ў 1401, 1413, 1448, 1452, 1473, 1499, 1501, 1506 гг. У залежнасці ад гістарычных абставінаў хаўрусы ініцыяваліся то польскім бокам, то літвінскім. Побач з набыткамі кожны з іх прыносіў нашай дзяржаве і пэўныя страты.*

* *Пра матывы, характар і вынікі шматлікіх хаўрусаў між Княствам і Каронаю да 1569 г. гл.: Смирнов М.П. Ягелло-Яков-Владислав и первое*

У сярэдзіне XVI ст. у сувязі з агрэсіяй Маскоўшчыны ўрадоўцы Вялікага Княства ў чарговы раз узнялі пытанне пра паяднанне з Польшчай, спадзеючыся на фінансавую і вайсковую падтрымку. Палякі, аднак, загарэліся жаданнем пакарыстацца з цяжкога становішча Княства; наўзамен дапамогі яны запатрабавалі значных палітычных і тэрытарыяльных саступак. І чым горш станавілася літвінам, тым больш жорсткія ўмовы выстаўлялі палякі, дайшоўшы ўрэшце да ультыматумаў. З кожным раўндам перамоваў — 1548, 1550, 1562 і 1563—1564 гг. — іх апетыт узмацняўся.

Перыяд з 1562 да 1563 г. стаўся крытычным для нашай дзяржавы. Войскі Івана Жахлівага дазвання спустошылі паўночна-ўсходнія землі гаспадарства, зруйнавалі Віцебск, Воршу, Дуброўну, Копысь, Шклоў, а ў сярэдзіне лютага 1563 г. уварваліся ў Полацак — старажытную скарбніцу нашае культуры — і ўчынілі там страшэнны пагром. Заходнія суседзі і пасля гэтага не спяшаліся з дапамогаю. Яны зацягвалі перамовы, прыдумвалі новыя дробязныя зачэпкі і адгаворкі.

Ва ўмовах няпростай палітычнай і дыпламатычнай барацьбы вакол прынцыпаў хаўрусу Вялікага Княства Літоўскага з Польскім Каралеўствам у нашай публіцыстыцы паўсталі два супрацьлеглыя кірункі: першы, выразна прапольскі, прадстаўляў Станіслаў Ажахоўскі (1513—1566), аўтар "Пірамiды" (1564)*; другі, глыбока патрыятычны, прадстаўлялі Аўгустын

*соединение Литвы с Польшею: Исследования. Одесса, 1868. Ч. 1—2; Шайноха К. Ядвига и Ягайло. СПб., 1880—1882. Т. 1—2; Довнар-Запольский М.В. Польско-литовская уния на сеймах до 1569 г. М., 1897; Любавский М.К. Литовско-русский сейм: Опыт по истории учреждения в связи с внутренним строем и внешнею жизнью государства. М., 1901; Źródłopisma do dziejów unii Korony polskiej i W.Ks. Lit./ Wyd. Działyński. Poznań, 1867. Cz. 2, oddz. I; Bardach J. Krewo i Lublin: Z problemów unii polsko-litewskiej // Studia z ustroju i prawa Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV—XVII ww. Warszawa, 1970.*

* *С.Ажахоўскі паходзіў, напэўна, з Жыровічаў, дзе меў дзедзічны маёнтак, пра што сам паведамляў [311, 112—113]. У апошніх радках прадмовы да "Пірамiды" ён называў сябе "русінам": "Хто ты ёсць? — спытаеце. — Брат ваш адзін з Русі" [311, 5].У тэксце твора С.Ажахоўскі, між іншага, таксама падкрэсліваў сваё "русінскае" паходжанне: "Не толькі на мяне, грубога русіна..." [311, 61]. Магчыма, ён нарадзіўся ў праваслаўнай сям'і, але ў сталым веку С.Ажахоўскі бясспрэчна належаў да каталіцкага веравызнання.*

Ротундус (Мілескі) (блізу 1520—1582), аўтар "Размовы Паляка з Літвінам" (1564), і Андрэй Валян, пяру якога належаў патрыятычна-пафасны верш "Да палякаў і літвы". Гарачыя дыскусіі, што распачаліся сярод публіцыстаў, паказваюць як на глыбіню разыходжанняў між рознымі палітычнымі групоўкамі, гэтак і на ровень тагачаснай палітычнай культуры.

С.Ажахоўскі ў сваёй "Пірамідзе", распаўсюджанай на Сойме 1564 г., дзе разглядалася пытанне пра задзіночанне Княства і Кароны, сфармуляваў уласнае бачанне гэтай няпростай праблемы. Аўтар "Пірамiды" адстойваў тэзіс пра тое, што Вялікае Княства Літоўскае павінна цалкам увайсці, інкарпаравацца ў склад Польшчы. Каб пацвердзіць сваю думку, С.Ажахоўскі пачаў здалёк. Ён распрацаваў агульную тэорыю "вольнага каралеўства і нявольнага княства", у аснову якой былі пакладзеныя сапраўдныя факты — грамадзянская роўнасць жыхароў Польскага Каралеўства, якія юрыдычна з'яўляліся народам, г. зн. належалі да шляхоцкага стану, што меў права актыўнага ўдзелу ў палітычным жыцці, і адсутнасць гэтае роўнасці ў Вялікім Княстве Літоўскім.

Паводле пераканання С.Ажахоўскага, "усе княствы — брыдкая рэч, яны не адпавядаюць чалавечай прыродзе і праклятыя Богам" [311, *119*], бо там пануе няволя, дэспатыя і самаўладдзе гаспадароў, якія могуць пакараць, збэсціць або нават знішчыць сваіх падданых дзеля ўсялякага капрызу і не несці за гэта аніякай адказнасці. Жыхары княстваў, паводле слоў С.Ажахоўскга, — жабракі; яны жывуць у заўсёднай беднасці, галечы, знаходзячыся ў поўнай залежнасці ад гаспадароў. Толькі ў каралеўстве чалавек здабывае сапраўдную волю і шчасце: "Той, хто жыве не ў каралеўстве, — не належыць да вольных людзей. Ён не шляхціч, не мае аніякіх правоў і заўсёды жыве ў бядзе ды галоце... Кожны чалавек у княстве — гэта толькі цень чалавека, а не сапраўдны чалавек" [311, *118—119*].

Ніводны літвін, падкрэсліваў С.Ажахоўскі, не свабодны, кожны ад некага залежыць, а пануе над усімі вялікі князь, які ад нараджэння гаспадар над усімі. Таму "калі бачым людзей з

Вялікага Княства Літоўскага — бачым нявольнікаў" [311, *126*]. Ніхто з ураджэнцаў Княства, нават знатных і заможных, не можа параўнацца паводле сваіх правоў з вольнымі палякамі. С.Ажахоўскі на працягу ўсяго твора падаваў шматлікія прыклады з гісторыі Польскага Каралеўства і Вялікага Княства Літоўскага, якія павінны былі пацвердзіць ягоную тэорыю і, галоўнае, схіліць літвіноў да безумоўнага ўваходжання ў склад Польшчы.

Аўтар "Пірамідьі" ўсё сваё літаратурнае майстэрства скіроўваў на тое, каб пераканаць літвіноў, што для іх вунія з Каронаю на любых умовах — адзіны сродак выратавання і выйсця з грамадзянскай няволі: "А захоча Літва з той прыроджанай няволі выйсці, няхай пільна дбае пра хаўрус з Польскім Каралеўствам, настойліва просіць аб гэтым вялікага князя, свайго спадчыннага гаспадара, і польскага караля" [311, *112*].

С.Ажахоўскі прапанаваў і механізм інкарпаравання Вялікага Княства Літоўскага ў склад Польшчы. На яго думку, вялікі князь як паўнаўладны гаспадар дзяржавы павінны сваёю воляй, без усялякай рады з народам, далучыць Княства да Польскага Каралеўства, "каб Літва стала вольнаю і была б з Польшчаю адзіным целам, адзіным сэрцам, адзінай душою" [311, *112—113*]. Пры гэтым ён лічыў недапушчальным захаванне ў Княстве ранейшых парадкаў, перадусім адметных дзяржаўных інстытуцый і асобнага заканадаўства. "Добра стасуюцца вецер з вадою, бо абое вільготныя, — пісаў С.Ажахоўскі. — Але ніяк не ўжываюцца вада з агнём, бо нічога не маюць агульнага — вада — вільготная і мокрая, агонь — сухі і цёплы, таму й не могуць быць разам. Гэтак жа і нявольная Літва не можа быць задзіночанай з вольнаю Польшчаю, калі не будзе мець аднолькавай з ёю формы кіравання" [311, *113*].

Аўтар "Пірамідьі" безумоўна меў рацыю, калі гаварыў пра элементы дэспатыі ў Вялікім Княстве Літоўскім, бо сапраўды, паводле Статута, гаспадаром усяе дзяржавы абвяшчаўся вялікі князь, манарх, якому і належала выключнае права раздаваць землі і маёнткі, званні і пасады ўсім падданым. Юрыдычна ён

быў паўнаўладны гаспадар Княства. Праўда, С.Ажахоўскі не заўважаў, напэўна свядома, іншага. Тым жа Статутам 1529 г. вызначаліся істотныя абмежаванні ўлады вялікага князя, якому без дазволу Рады забаранялася прымаць якія-небудзь істотныя для гаспадарства пастановы.

Без сумневу, памыляўся С.Ажахоўскі і тады, калі паставіў палітычныя і грамадзянскія свабоды ў беспасярэднюю залежнасць ад формы кіравання. Між імі, вядома, існуе сувязь, але толькі ўскосная. Зусім жа абсурднай была прапанова С.Ажахоўскага да літвіноў даставаць грамадзянскія свабоды праз поўнае адмаўленне ад свайго суверэнітэту, зліквідаванне дзяржаўнасці і ўваходжанне ў склад Польшчы. Ягоная прапанова, а па сутнасці пастка, відавочна, магла знайсці водгук толькі ў абмежаваных і амбіцыйных жыхароў Княства, не здатных перад прыняццем лёсавызначальных пастановаў улічваць усе акалічнасці*.

Віленскі войт і вядомы ў Еўропе праўнік Аўгустын Ротундус у "Размове Паляка з Літвінам" раскрытыкаваў асноўныя палажэнні "Пірамiды" С.Ажахоўскага. Найперш ён аспрэчыў тэзіс, паводле якога ўва ўсіх каралеўствах нібыта пануе свабода і дэмакратыя, а ўва ўсіх княствах — рабства і дэспатыя. А.Ротундус слушна выявіў хібы разважанняў С.Ажахоўскага, якія вядомыя ў логіцы пад назовам accidentis aequivocationis (памылковая выпадковасць) і secundum nom causam, ut causam (папярэдняе — не абавязкова прычына). Нельга ж, сцвярджаў аўтар "Размовы...", выходзячы толькі з агульнага найменя дзяржавы — regnum (царства), ducatus (княства), libertas (каралеўства, дэмакратыя), servitus (дэспатыя, рабства), вызначаць яе сутнасць [324, *8—9*].

"Воля" ці, наадварот, "рабства" могуць запанаваць у кожным гаспадарстве незалежна ад яго назову, — гэта вызнача-

* *Прыклад такой паспешлівасці і няўзважанасці — пастанова з'езда шляхты Вялікага Княства Літоўскага ад 13 верасня 1562 г., які адбыўся пад Віцебскам, дзе якраз выказвалася згода на вунію з палякамі на ўсялякіх умовах. Гл.: Holecki O. Sejm obrony szlachty litewskiej pod Witebskiem // Przegląd Historyczny. 1914. T. 18. N 1—3.*

ецца зусім іншымі фактарамі — палітычным рэжымам, формай кіравання, роўнем прававой думкі, характарам нутраной і вонкавай палітыкі, дачыненнямі паміж станамі, урэшце, гістарычнымі абставінамі.

Аўтар "Размовы..." паказаў, што не заўсёды дзяржава вольная і дэмакратычная, калі яе манарх каранаваны папам рымскім, як тое сцвярджаў С.Ажахоўскі. Прыкладам, імперыя Карла Вялікага, які атрымаў карону ад папы Льва III, на думку А.Ротундуса, сапраўды была дзяржаваю "вольных грамадзян": "Імператар Карл быў літасцівы гаспадар і дабрадзей, а яго краіна і людзі жылі ў вялікай свабодзе" [324, *11—12*]. Па смерці ж Карла Вялікага ў Святой Рымскай імперыі запанавалі рабства і тыранія, што насаджаліся каранаванымі манархамі — Генрыхам III, Генрыхам IV, Фрыдрыхам I, Фрыдрыхам II, Генрыхам VI, якія не толькі здзекваліся з сваіх падданых, трымалі іх у кайданах і прыгнёце, дапамагалі паганым праліваць хрысціянскую кроў, але й "чынілі нечуваныя ганенні на Божы Касцёл, а сваіх каранатараў — рымскіх папаў — выганялі, лавілі, мардавалі..." [324, *12*].

Што да Польшчы, дык А.Ротундус на шматлікіх прыкладах з гісторыі паказаў: гэтая дзяржава не заўсёды пры каранаваных каралях была вольнаю, на чым настойваў яго апанент, і не заўсёды ў часы гаспадарання князёў знаходзілася ў рабстве [324, *16—22*]. Абапіраючыся на звесткі з "Вялікапольскай хронікі..."*, А.Ротундус зазначаў, што пры князях Уладзіславе I Германе (1040—1102), Баляславе III Крывавусным (1085—1138), Баляславе IV Кучаравым (1125—1173), Казіміры Справядлівым (1138—1149), Лешку Белым (1186—1227) і Баляславе Лысым (1224—1278) Польшча "квітнела набажэнствам, цнотаю і пачцівасцю". Тады ж паўсталі славутыя польскія княскія роды — Сецехаў, Дунінаў, Скарбікаў, Хабданцаў, Уластавіцкіх, а людзі "подлага стану" жылі "без трывогі, вольна і свабодна" [324, *19—20*]. А.Ротундус катэгарычна не пагадзіўся з азначэннем Вялікага Княства Літоўскага

---

* *"Великая хроника" о Польше, Руси и их соседях XI—XIII вв.: (Перевод и комментарии) / Под ред. В.Л.Янина. М., 1987.*

як “дзяржавы нявольнікаў”, дзе нібыта адвеку пануюць прыгон і ўціск. Абураны зваротамі С.Ажахоўскага — “О, нявольны літвін! Слухай мяне, вольнага паляка...” [324, *124*], аўтар “Размовы...” у адказ заявіў, што ў старасвецкія часы менавіта шляхта Вялікага Княства Літоўскага была ўзорам мужнасці, рыцарскай ахвярнасці і адданасці Бацькаўшчыне. “Чуў ад майго бацькі, — пісаў ён, — пра вялікія магчымасці, годнасць паноў літоўскіх, хоць ім Ажахоўскі няволю прыпісвае. Але ці здолелі б нявольнікі трымаць вакол сябе аршак і войска з людзей абодвух народаў. Служылі ж ім і знатныя палякі і літвіны, збіралі яны ля сябе людзей розных станаў і народаў... Толькі сваімі дварамі наносілі паразы Маскве і Татарам, строгімі былі да кожнага непрыяцеля, не чакалі падаткаў, сярэбшчынаў бедных і высмажаных пабораў, не спадзяваліся на мізэрнае земскае рушанне. Знаходзіліся між іх такія мужы, такія годныя дзеячы, якіх няволя не родзіць... Даказаў жа Канстантын, князь Астрожскі, чаго ён варты!.. Мілыя панове палякі! А хто ж з Вітаўтам паканаў Маскву, хто Прусы, хто Інфлянты, хто Татараў? Дадам, хоць гэта і адыёзна, хто надоечы з Гедзімінам, дзедам Ягайлавым, за паганства паканаў вас, палякаў і мазаўшан? Ці тыя “нявольнікі” па Вісле не выпальвалі земляў і не плюндравалі іх, а вас да Літвы ў няволю не заганялі? Уладзіслава Лакетку, мужнага караля, так прыціснулі, што мусіў дзеўку Гедзімінаву за сына свайго ўзяць, а Гедзімін яму ў пасаг палонных, вашых продкаў, у няволю забраных, даў і вам вольнасці падараваў... У Старажытнай Літве не лямантавалі на вайне, паслабленняў сабе не вымольвалі, не брыкалі. Не называлі нашых дзёрзкімі, вострамечымі і высекачамі, але, дзе трэба было, чынілі яны тое, што адважным рыцарам, вольным і сумленным людзям належала чыніць!..” [324, *29—31*].

Да таго ж, паводле сцверджання А.Ротундуса, у Вялікім Княстве падданыя заўсёды шанавалі сваіх гаспадароў, бо бачылі ў іх прыклад самаадданага служэння Айчыне [324, *47*].

Адмоўныя грамадскія з’явы ў Літву якраз прыйшлі з Польшчы, сцвярджаў А.Ротундус. Адтуль маральнае раскла-

данне шляхты, абыякавасць урадоўцаў да сваіх абавязкаў, нежаданне сумленна служыць манарху і Бацькаўшчыне, масавае невыкананне законаў, свавольствы і разбоі, здрада і адступніцтва. Усе гэтыя заганы прыкметна аслабілі гаспадарства, спрычыніліся да страты Княствам велізарных тэрыторыяў, шматлікіх гарадоў і нават паставілі пад пагрозу самое існаванне краіны: "Праз тое Полацак загінуў і, барані Божа, каб Літва дарэшты не загінула" [324, *34*].

Каб адкінуць абвінавачанні апанента, А.Ротундус прасачыў усю гісторыю Вялікага Княства Літоўскага ад яго ўтварэння да часоў Жыгімонта Аўгуста і паказаў, як паўставала гаспадарства, як пашыраліся яго межы, як фармаваліся галоўныя дзяржаўныя інстытуцыі і сімволіка. Ён спыніўся на праблеме генезісу шляхоцкага стану, з'яўленне якога, на думку С.Ажахоўскага, нібыта і спрычынілася да ўсталявання ў Княстве "няволі", бо з фармаваннем найвышэйшага стану складваўся і стан "подлых людзей", павялічваліся сацыяльныя кантрасты. А.Ротундус інакш ацэньваў сацыяльнае расслаенне грамадства. Прааналізаваўшы рэальныя вынікі грамадскіх дачыненняў у Вялікім Княстве, ён прыйшоў да высновы, што шляхоцкі стан (nobilitas generis) у гістарычным сэнсе выключна неабходны перадусім як фактар палітычнай стабільнасці гаспадарства. Вельмі важным ён лічыў усталяванне шляхоцкай традыцыі, шляхоцкай этыкі. Гонар нашчадкаў за сваіх мужных продкаў сапраўды стаўся важнейшым чыннікам выхавання патрыётаў, абаронцаў Айчыны. Што да людзей ніжэйшых станаў, дык іх, на думку аўтара "Размовы...", аніяк нельга лічыць нявольнікамі, яны маюць іншае, але не менш важнае прызначэнне. У тэарэтычным плане А.Ротундус абапіраўся на дасягненні антычнай і рэнесансавай грамадска-палітычнай думкі, творы Платона, Арыстоцеля, Цыцэрона, Авідыя, Макіявелі, якіх ён шматкроць цытаваў у сваім трактаце [324, *60—65*].

А. Ротундус выступіў супраць нападкаў С.Ажахоўскага на палітычны лад і форму кіравання ў Княстве, у прыватнасці на парастку спадчыннай манархіі, якая нібыта рабіла з жыхароў гаспадарства паднявольных ("Літва мусіць трываць дзедзічна-

га гаспадара”), у адрозненне ад “вольнай” Польшчы, дзе шляхта выбірала сабе гаспадара, а ў выпадку парушэння яе правоў мяняла на іншага.

На думку А.Ротундуса, дзедзічны гаспадар — гэта аптымальная форма кіравання для Вялікага Княства Літоўскага. Яна забяспечвае пераемнасць найвышэйшай улады, закрывае шлях да пасада розным выпадковым асобам і авантурыстам, прытупляе барацьбу між рознымі палітычнымі групоўкамі шляхты. Прыналежнасць да вялікай дынастыі павялічвае адказнасць манарха і ўздымае аўтарытэт улады.

Вялікакняская дынастыя Ягайлавічаў пацвердзіла перавагі менавіта спадчыннай манархіі над іншымі формамі кіравання. У багабоязі, цнатлівасці, мудрасці, сціпласці і міласці валадароў з гэтага роду, паводле слоў аўтара “Размовы...”, змаглі пераканацца не толькі літвіны, але й палякі, чэхі, вугорцы, мараўцы і сілезцы, дзе гаспадарылі Ягайлавічы [324, *66—72*]. Такім чынам, спадчынная манархія для Вялікага Княства Літоўскага — гэта не гвалт і не рабства, а першаступенная палітычная і грамадская патрэба.

Пабурыўшы абвінавачанні апанента на адрас Княства, аўтар “Размовы...” выказаў сваё стаўленне да хаўрусу з Польшчай, які, на яго думку, павінны быць раўнапраўны і ўзаемакарысны: “Мы хочам з вамі разам быць, але хочам пры гэтым захаваць сваю вольнасць, якую з ласкі Божае спрадвеку маем. Мы не жадаем, злучыўшыся з вамі, страціць нашай здаўна ўпарадкаванай і дагледжанай рэчы паспалітай. Не маем мы права, калі хочам застацца добрымі сынамі Айчыны, страціць яе гэтак, як вы нас да таго змушаеце” [324, *1*].

На заканчэнне А.Ротундус параіў як мага хутчэй дапамагчы Вялікаму Княству Літоўскаму ў вайне з Масквою, а не марыць пра захоп ягоных земляў: “Няспынна нас да вуніі цягнеце, пра яе ўжо колькі соймаў дыспутуеце. Выдзерыце нас раней з рук непрыяцеля, які забраў Смаленск, Пскоў, Ноўгарад Вялікі і Северскі, ужо год як гаспадарыць у Полацку, нібы на горла сеўшы, душыць нас! А вы нас за ногі хапаеце, замест адзінства не толькі раздвоіць, але й разарваць на

кавалкі прагнеце!.. Не займайцеся на соймах другаснымі справамі, ратуйце Княства ад Масквы, пакуль дарэшты не знішчыла нас!" [324, *44—45*].

Патрыятычныя ідэі А.Ротундуса атрымалі шырокі розгалас у нашай краіне; яны зрабілі велізарнае ўздзеянне на грамадскую думку. Побач з разгромам войскамі Мікалая Радзівіла Рудога 26 студзеня 1564 г. маскоўскіх аддзелаў ля Вулы на Іванскім полі, што на нейкі час стрымала агрэсію з усходу, пафасная "Размова..." А.Ротундуса спрыяла прыпыненню перамоваў аб палітычнай вуніі з Польшчаю. У 1566 г. намаганнямі найвышэйшых урадоўцаў Княства — А.Валовіча, Я.Хадкевіча, М.Радзівіла Рудога — была прынятая новая рэдакцыя Статута, у якім цвёрда гарантаваўся суверэнітэт нашай старажытнай дзяржавы, ставіўся заслон на шляху набывання палякамі пасадаў, званняў і гаспод у Вялікім Княстве.

Гістарычныя абставіны прымусілі, аднак, нашых урадоўцаў у 1569 г. зноўку вярнуцца да пытання пра вайскова-палітычны хаўрус з Польшчаю. З мэтай абмеркавання прынцыпаў гэтага хаўрусу ў Любліне 10 студзеня 1569 г. і быў скліканы супольны Вальны Сойм Княства і Кароны. Менавіта там паміж літвінскімі і польскімі дэпутатамі распачалася вострая барацьба*.

Прамовы, заявы і адказы нашых палітычных і дзяржаўных дзеячоў на Люблінскім Сойме 1569 г. — Яна Хадкевіча (9, 12, 15, 27 чэрвеня) [47, *258—265, 411, 415, 424—425*], Мікалая Радзівіла Рудога (12 лютага) [47, *66, 67*], Астафея Валовіча (10 сакавіка, 17 чэрвеня) [47, *175—188, 483—484*], а таксама калектыўныя пратэсты, запіскі і праекты [47, *74—88*] — гэта выдатныя ўзоры айчыннай публіцыстыкі XVI ст. Як высветлілася пры аналізе крыніцаў, усе найважнейшыя дакументы на Сойме, у тым ліку тэксты прамоваў,

---

* *Пра гэта больш падрабязна гл.: Коялович М.О. Люблинская уния или последнее соединение Литовского Княжества с Польским Королевством на Люблинском сейме в 1569 г. СПб., 1863; Лаппо И.И. Великое Княжество Литовское за время от заключения Люблинской унии до смерти Ст.Батория (1569—1586): Опыт исследования политического и общественного строя. СПб., 1901. Т. 1. С. 1—85; Саверчанка І. Астафей Валовіч: Гісторыка-біяграфічны нарыс. Мн., 1992. С. 52—66.*

рыхтаваліся папярэдне, у пісьмовым выглядзе. Пасля публічнага агалошання яны, як правіла, перадаваліся апанентам "у сшытках" для ўважлівага вывучэння. Гэта неаднаразова адзначалася ў "Дзённіку Люблінскага Сойма 1569 г.": "Паны літоўскія падалі *пісьмовы адказ* (курсіў мой. — І.С.) на прамову кракаўскага біскупа..." [47, *73—74*]; "Літоўскія паны далі *пісьмовы адказ* радным панам і сенатарам польскім..." [47, *21*]; "Просім вас, панове, *сфармуляваць на паперы* тое, што сказаў кракаўскі біскуп..." [47, *66*]; "Міласцівыя панове! З тае *запіскі*, якую вы мінулы раз падалі нам..." [47, *56*] ды інш. Такім чынам, няма аніякага сумневу, што на Сойме 1569 г. побач з вуснай адбывалася напружаная пісьмовая палеміка.

Аўтэнтычныя рукапісныя сшыткі з тэкстамі прамоваў, заяваў, пратэстаў і адказаў беларускіх публіцыстаў на Сойме 1569 г. дагэтуль, на жаль, не адшуканыя. Праўда, можна меркаваць, што яны амаль цалкам пададзеныя ў "Дзённіку Люблінскага Сойма 1569 г.", бо яго аўтар не стэнаграфаваў выступы, а карыстаўся якраз пісьмовымі варыянтамі і фактычна без значных купюраў заносіў іх у свае мемуары. Дзякуючы гэтаму захаваліся унікальныя публіцыстычныя творы нашых дзяржаўных дзеячоў, а гэтаксама іхных апанентаў польскіх палітыкаў: Рафала Ляшчынскага, Пётры Збароўскага, Яна Тарло, Піліпа Паднеўскага ды інш.

Публіцысты Вялікага Княства Літоўскага перш-наперш змагаліся за дзяржаўна-палітычны суверэнітэт свайго гаспадарства і яго адміністрацыйна-тэрытарыяльную цэласнасць. "Мы ўспрымаем такое задзіночанне, — падкрэслівалі яны, — пры якім Літоўскае Княства не губляе сваёй цэласнасці, захоўвае ўсе атрыбуты ўлады, усе пасады, званні і акрэсленыя межы" [47, *75*].

Ультыматыўныя дамаганні палякаў улучыць у склад Кароны Падляшша, Валынь, Кіеўшчыну ды шэраг іншых земляў выклікалі справядлівыя абурэнні паслоў Княства. Жамойцкі староста Ян Хадкевіч 5 красавіка 1569 г. у сваёй прамове, прачытанай з сшытка, зазначыў: "Валынь і Падляшша належаць Вялікаму Княству Літоўскаму паводле Божага і чалаве-

чага права... Гэтыя землі ва ўсе часы былі ў складзе Княства. Зямля Валынская населеная толькі народам рускім і літоўскім, родамі князёў Алелькі, Альгерда, Нарымунта і Карыбута" [47, *263—264*]. Падканцлер Княства А.Валовіч горача пратэставаў супраць прэтэнзіяў палякаў на землі Берасцейскага староства, маёнткі Ламазы, Воін і Кадынец [47, *175—188*].

Замах палякаў на Інфлянты, падтрыманы Жыгімонтам Аўгустам, вялікакняскія палітыкі расцанілі як нечуваны гвалт і здзек. "Нельга забіраць у Вялікага Княства Інфлянты, — даводзілі яны, — бо за іх шчодра заплочана нашай крывёю і маёмасцю" [47, *599*].

У сваіх публіцыстычных выступах і праектах задзіночання літвінскія дзеячы заўсёды дамагаліся захавання ўсіх гаспадарствавых установаў: незалежнага вышэйшага заканадаўчага і распарадчага органа — Галоўнага З'езда (Вальнага Сойма), свайго замежнапалітычнага ведамства — Дзяржаўнай Канцылярыі, цэнтральнай і мясцовай выканаўчай улады, а разам з імі пасадаў канцлера, падскарбія, гетманаў, ваяводаў і старастаў. Яны гэтаксама настойвалі на неабходнасці асобнага войска, скарбу, манеты і адметнай фінансавай сістэмы. У праекце дзяржаўна-палітычнай вуніі, прапанаваным Княствам [47, *75—88*], асаблівае значэнне надавалася нязменнасці нормаў Статута 1566 г.

Спасылкі польскага боку на Прывілеі 1386, 1401, 1413, 1452, 1499, 1501, 1506 гг., дзе сапраўды рабіліся значныя саступкі палякам, нашыя палітыкі і публіцысты не прымалі, слушна даказваючы, што ўсе гэтыя дакументы з прыняццем Статутаў 1529 і 1566 гг. страцілі сваю юрыдычную моц [47, *1—88*]. На словы кракаўскага біскупа Піліпа Паднеўскага, што ўжо Ягайла, Вітаўт, Казімір, Аляксандр і Жыгімонт I Стары нібыта не пакінулі аніякіх правоў Княству, "цалкам ушчапілі яго ў склад Каралеўства, каб заўжды была адна дзяржава, адзін народ, адна ўлада" [47, *63*], віленскі ваявода і канцлер Мікалай Радзівіл Руды адказаў так: "Ніхто не мог падараваць нас <Польшчы>, бо мы вольныя людзі! Сваімі вартасцямі і свабодамі, набытымі крывёю нашых продкаў, мы

роўныя да іншых вялікіх народаў. Панам палякам Літва дарыла сабак, жарабцоў і маленькіх жамойцкіх коней, а не нас, вольных і самавітых людзей. А калі б хтосьці пажадаў пазбавіць мяне волі і годнасці, я лічыў бы і называў бы таго не інакш як тыранам" [47, *67*].

Нягледзячы на ахвярнасць і супрацІў патрыётаў нашай дзяржавы, у чэрвені 1569 г. быў падпісаны ганебны Люблінскі акт на ўмовах польскага боку [47, *718—730*]. Паслы Вялікага Княства Літоўскага мусілі таксама моўчкі прыняць зняважлівыя "Адказы" Жыгімонта Аўгуста на іхныя просьбы*.

Пагадненне, падпісанае ў Любліне, было адмененае толькі праз 7 гадоў — 8 ліпеня 1576 г. Прывілеем Сцяпана Батуры**, якім замацоўвалася поўная незалежнасць Вялікага Княства Літоўскага ад Польскай Кароны, гарантаваліся ўсе скасаваныя вуніяй правы і свабоды жыхароў Княства: "На панованьне нашо у Великом Князстве Литовском умысл свой склониввши, через тых же панов послов своих того ся домовляли и потребовали, иж быхмо то, што ся народови Великого Князства Литовского уближило, обваровавши, *захованье прав, вольностей и свобод* Великого Князства Литовского присегою нашою утвердили" [4, т. 3, *190*]. С.Батура гэтаксама ўзнавіў у поўным аб'ёме дзейнасць Статута, загадаўшы ўрадоўцам, каб яны "всякіе справы судовые водле обычаю права посполитого и Статуту Великого Князства Литовского отправовали" [4, т. 3, *190*]. Гэтыя пастановы вялікага князя замацаваў Вальны Сойм 1578 г., прыняўшы "статутавыя паправы".

З пераможным завяршэннем у 1582 г. Полацкай вайны і зацверджаннем Статута 1588 г. зняважлівыя для Вялікага Княства Літоўскага ўмовы Люблінскага пагаднення былі зліквідаваныя дазвання.

Статут 1588 г. доўгі час (а ён дзейнічаў да 1840 г.)

---

* *Гл.: Літоўская Метрыка. Кніга Публічных Спраў N 5. Арк. 176 адв. — 182. Апубл. у кн.: Довнар-Запольский М.В. Акты Литовско-Русского государства. М., 1897. Т. 2. С. 497—505.*

** *Апубл. у кн.: Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные археографической комиссией. СПб., 1848. Т. 3. С. 189—191.*

стрымліваў працэс апалячвання беларускіх земляў, стымуляваў нацыянальна-культурнае жыццё, ствараў пэўныя гарантыі дзяржаўна-палітычнага суверэнітэту, бараніў маёмасныя правы карэнных этнасаў Вялікага Княства Літоўскага. У 12-м артыкуле трэцяга раздзела сярод іншых абавязкаў манарха было, у прыватнасці, запісана: "Не будзем даваць ва ўладанне аніякім чужаземцам і замежнікам духоўных і свецкіх пасадаў, замкаў, маёнткаў, староставаў, земляў, дзяржаваў, урадаў земскіх і прыдворных; мы і нашчадкі нашыя, вялікія князі літоўскія, абавязаны даваць тое толькі літве, жамойці і русі, родзічам і ўраджэнцам Вялікага Княства Літоўскага і тых земляў, якія яму належаць".

Для нацыянальнай культуры значэнне гэтага збору законаў найперш у тым, што ў ім старабеларуская мова ўпершыню набывала статус дзяржаўнай. У чацвертым раздзеле (артыкул 1) зазначалася літаральна наступнае: "А пісар земскі мае па-руску, літарамі і словамі рускімі, усе лісты, выпісы і позвы пісаць, а не якой іншай моваи і словамі".

Статут 1588 г. — гэта не толькі вяршыня беларускай юрыдычнай думкі старажытных часоў, але й падмурак еўрапейскага канстытуцыяналізму, першая праява фармавання прававой дзяржавы і грамадскай супольнасці.

# Раздзел 3

# Міжканфесійная барацьба
## ў аналітычнай публіцыстыцы канца XVI – пачатку XVIIст.

# 1. Ідэя вуніі і выпрацоўка прынцыпаў царкоўнай лучнасці

Думка пра задзіночанне Усходняй і Заходняй Цэркваў мае глыбокія гістарычныя карані. Яна зарадзілася ледзьве не адразу пасля царкоўнага расколу 1054 г. і на працягу стагоддзяў шматкроць паўставала ў розных рэгіёнах Хрысціянскага Свету.

Упершыню спроба паяднання праваслаўных і каталікоў была здзейсненая ў 1274 г. на Саборы ў Ліёне з ініцыятывы папы рымскага Грыгорыя X і візантыйскага імператара М.Палеолага, які разлічваў пры дапамозе заходніх краінаў і пры папскай падтрымцы перамагчы сваіх нутраных ворагаў. Гэтая вунія трывала, аднак, нядоўга. Па смерці М.Палеолага ў 1282 г. Ліёнская дамова страціла сваю моц [128].

У няпростых палітычна-эканамічных умовах Вялікага Княства Літоўскага, дзе адвеку поруч існавалі Праваслаўе і Каталіцтва, ідэя паяднання Цэркваў мела асаблівую важнасць. Амаль няспынныя канфлікты паміж шляхоцкімі родамі і групоўкамі, у тым ліку і на рэлігійнай глебе, невярагодна аслаблялі ўвесь дзяржаўны арганізм, рабілі краіну параўнальна лёгкай здабычай агрэсіўных суседзяў і, што вельмі істотна, перашкаджалі цэнтралізацыйным працэсам у гаспадарстве.

Першы раз пытанне аб вуніі ў Вялікім Княстве Літоўскім было ўзнятае каля 1396 г. Царкоўнае задзіночанне павінна было стаць тады адным з дзейсных сродкаў утварэння кааліцыі хрысціянскіх дзяржаваў супраць Мусульманскага Усходу.

Мусіць, са згоды Вітаўта і Ягайлы мітрапаліт Кіпрыян (каля 1330—1406) накіраваў канстантынопальскаму патрыярху Антонію IV ліст з прапановаю склікаць "на Русі" агульнацаркоўны Сабор і дамовіцца пра ўз'яднанне з Каталіцкаю Царквою. Але патрыярх адхіліў праект Кіпрыяна, спаслаўшыся на неспрыяльную для Праваслаўя часіну.

Паводле загаду Вітаўта наступнік Кіпрыяна кіеўскі мітрапаліт Рыгор Цамблак у 1418 г. з вялікім пасольствам (каля 300 чалавек) ездзіў на Канстанцкі Сабор, дзе меркавалася падпісанне ўсехрысціянскай вуніі. Там 25 лютага 1418 г. ён выступіў з прывітальнай прамовай у гонар папы Мартына V і праз некалькі дзён звярнуўся з "Ухвальным словам" да прысутных на Саборы святых айцоў*. Мітрапаліт выказаў сваю гатоўнасць да яднання і прапанаваў распачаць дыспут аб веры [260, *190—194*]. Канстанцкі Сабор, нягледзячы на ўсю маштабнасць і размах, не меў, аднак, доўгатэрміновых практычных вынікаў у справе паяднання Усходняй і Заходняй Цэркваў.

У 1434 г. наш праваслаўны мітрапаліт Герасім і князь Свідрыгайла распачалі перапіску з папам рымскім Яўгенам наконт вуніі, мяркуючы такім шляхам пераадолець нутраны крызіс у гаспадарстве [89, *206—207*. Дадатак, *31—44*].

Наступ Асманскай Турцыі на Візантыю ў 30-х гг. XV ст. падштурхнуў канстантынопальскага патрыярха Іосіфа і імператара Іаана VI Палеолага (1425—1448) да пошуку шляхоў паразумення з Каталіцкім Светам. Папа рымскі Яўген IV падтрымаў іх намер уз'яднаць Усходнюю і Заходнюю Цэрквы і ўвосень 1438 г. склікаў Сусветны Сабор, які пачаўся ў Ферары, але з прычыны чумы быў перанесены ў Фларэнцыю (1439) [134]. Праваслаўную Царкву "ўсёй Русі" на Ферара-Фларэнційскім Саборы прадстаўлялі мітрапаліт Ісідар і суздальскі епіскап Аўрам**. Пры іх чынным удзеле быў падпі-

* *"Слова ўхвальнае айцам" Рыгора Цамблака захавалася ў спісе XVI ст. У арыгінале яно мае назоў: "Григория архиепископа киевъского и всея Руси Слово похвалное, иже у Флорентіи и у Костентіи Собору". Рукапіс цяпер зберагаецца ў БАН Летувы, ф. 19. N 105 (199), арк. 364—367.*

** *Пра ўдзел Ісідара ў Ферара-Фларэнційскім Саборы распавядаецца ў творах XV ст., напісаных у Маскоўскай Русі: "Падарожжы Ісідара на*

саны "Акт яднання Цэркваў". Пасля падзення ў 1453 г. Канстантынопаля ён, аднак, фактычна нікім не выконваўся.

Пачынаючы з часоў Казіміра (1440—1492), калі Маскоўшчына і Крымскае ханства пачалі наступ на землі Вялікага Княства Літоўскага, паяднанне нашых Праваслаўнай і Каталіцкай Цэркваў стала жыццёва неабходным, яно дыктавалася найперш палітычнымі ўмовамі. Нелады паміж дзвюма канфесіямі цяпер не толькі падрывалі моц краіны, але й з'яўляліся зручнай зачэпкай для ўмяшання іншых дзяржаваў у нутраныя справы Літвы. Так, напады Масквы адбываліся, як правіла, пад лозунгам "защиты единоверцев" або "возвращения исконных православных земель".

Чарговая спроба ўз'яднання Усходняй і Заходняй Цэркваў на нашых землях адбылася ў 1465 г. Ксяндзы, манахі і прэлаты са згоды Казіміра Ягайлавіча і паноў-рады Вялікага Княства Літоўскага распачалі тады прапаведваць і здзяйсняць на практыцы ідэю задзіночання канфесіяў пад уладай папы рымскага [21, *291*]. Аднак шматлікія пратэсты праваслаўнага святарства, якія расцэньвалі паяднанне Цэркваў як "здраду веры бацькоў", а галоўнае — змена палітычнай сітуацыі на карысць Вялікага Княства адсунулі пытанне пра задзіночанне на другі план. Праўда, як сведчаць гістарычныя дакументы, зусім не надоўга.

У 1476 г. да папы рымскага Сікста IV была накіраваная чарговая місія свецкіх і духоўных асобаў Вялікага Княства Літоўскага з мэтай падпісання мясцовай уніі. Пад "Эпістоляй"*, адрасаванай папу, паставілі свае подпісы 16 аўтарытэт-

*Фларэнційскі Сабор" [138, 468—493], "Слове выбраным" і "Аповесці аб тым, як папа рымскі Яўген склікаў восьмы Сабор са сваімі аднадумцамі". Падзеям Ферара-Фларэнційскага Сабора прысвечаны шматлікія творы беларускіх пісьменнікаў-палемістаў — Мялета Сматрыцкага, Пятра Скаргі, Клірыка Астрожскага, Крыштафа Філалета, Стафана і Лаўрэна Зізаніяў, Пятра Федаровіча, Іпата Пацея і інш.*

* *Гэтую "Эпістолію" знайшоў сярод старажытных рукапісаў Крэўскай бажніцы і апублікаваў у 1605 г. І.Пацей. Каб адвесці ўсялякія падазрэнні наконт яе падробленасці, І.Пацей звярнуўся ў Віленскі магістрат на экспертызу. Пасля экспертызы і дэталёвага вывучэння рукапісу ўрадоўцамі ў мескія кнігі было ўнесенае наступнае заключэнне: "Буръмистры и радъцы места его королевское милости виленъского, обоей стороны — рымъское и*

ных царкоўных і дзяржаўных дзеячоў таго часу: кіеўскі мітрапаліт Місаіл; архімандрыт Кіева-Пячорскай лаўры айцец Іаан; архімандрыт Віленскага Свята-Траецкага манастыра Макарый; князь Міхал, брат вялікага князя Казіміра; князь Фёдар з Белай, "брат вялікага князя Андрэя"; князь Дзімітры Вяземскі, сын князя Канстантына "з Белае Русі"; намеснік віцебскі, маршалак літоўскі і найвышэйшы гетман Ян Хадкевіч; пан Павел Хадкевіч, дзяржаўца камянецкі; пан Астафей Васілевіч з Полацка, галоўны баярын; пан Раман з Кіева, пуціўлеўскі стараста; пан Іаан з Кіева, "пасол да паганых"; пан Якуб, найвышэйшы пісар Вялікага Княства Літоўскага і віленскі ключар; пан Міхал Александровіч з Загорава, баярын Валынскай зямлі; пан Андрэй з Папартэі; пан Салтан Аляксандр, земскі падскарбі, "златаго стрыха носитель", ды Іаан, "в божественных Писаніи книголюбец" [12, ч. 1, т. 7, *199—200*].

У "Эпістоліі" выразна акрэслена мэта пасольскай місіі да папы рымскага: імкненне праваслаўных перайсці пад яго ўладу і прызнаць найвышэйшым пастырам Усходняе Царквы Вялікага Княства. "Мы бо, — гаварылася ў звароце да Сікста IV, — вси веруем и исповедуем быти тебе всенасвятейшаго пастыра и вселенскаго всеначальнейшаго старейшыну всим сущим священным отцем и православъным патриархом верховънаго пра-

---

*руское, чиним явъно всим вобец и кажъдому зособъна кому о томъ ведати належит. Ижъ пришедъши до уряду местного виленьского на ратуше въ Бозе велебный велможный, его милость отец Ипатей Потей, митрополит киевъский, галицъкий и всея Руси, владыка володимиръский и берестейский, оказал ест книгу знойденую въ церъкви Кревъской, старосвецким писмом уставным, словенским езыком писаную, инъ кваръто инътроликгованую, вельми старую, в которой ест написан Собор осмый Флоренътейский и Лист до святейшого отца Сикъста четвертого, папы рымъского, писаный отъ митрополита киевъского Мисаила и отъ аръхиманъдритов печеръского и веленъского, такъ же и от великих княжат и панов руских, року по рожестве Христовом тисеча чотыриста семъдесят шостом. Который лист, абы всим ку ведомости пришол, бачечы того быти потребу его милость умыслил з друку на свет по словенску и по польску выдати. А якобы нихто с противъных не мог и не смел того мовити и удавати в людех, жебы той Лист не с тое поменъное, вельми старое книги, але з новых яких ексемъпляров з друку на свет выдан мел были, жодати его милость рачил, абы въ тои книзе их милость панове буръмистрове и радъцы и писары местъские руки свои подъписали, и жебы оказанье тое книги на вряде до книг местъских радецъких записано было" [12, ч. 1, т. 7, 197—198].*

отца. И подкланяем главы наша со всяким послушаніем благовонным, не от нужда, ни от скорби, но от веры желаемыя любве благоволеннаго серца, требующих от твоея святыни всенасвятейшаго твоего благословенія...” [12, ч. 1, т. 7, *207*].

Чым жа быў выкліканы такі даволі рэзкі паварот у палітыцы Вялікага Княства Літоўскага на Захад? Няйнакш, чарговым наездам крымскіх татараў або новай інтрыгай Масквы. Пра гэта, на жаль, нічога не гаворыцца ў лісце да папы рымскага, за выняткам, бадай, аднаго выказвання, дзе ў вобразнай форме згадваюцца ворагі хрысціянаў, нейкія “лютыя тартары” (магчыма, крымскія татары?) [12, ч. 1, т. 7, *222*].

Да падрыхтоўкі тэксту “Эпістоліі” Сіксту IV непасрэдна спрычыніліся найвышэйшы пісар Якуб, пра якога сказана, што ён быў “послужливый в Посланіи сем”, і “кнігалюбец” Іаан, таксама “послужівый верне духом в Посланіи сем”.

Дэталі і змест перамоваў нашых паслоў з папам рымскім, на жаль, засталіся невядомыя. Нейкія прычыны, верагодней за ўсё палітычнага характару, перашкодзілі царкоўнаму пагадненню ў 1476 г.

Пры канцы XV ст. у Вялікім Княстве Літоўскім зноўку стала актуальнай ідэя вуніі. Над нашай краінай тады навісла пагроза з боку Маскоўшчыны. Нават пасля жаніцьбы ў 1495 г. вялікага князя Аляксандра з Ягайлавічаў (1491—1506) з Аленай, дачкой маскоўскага манарха Івана III Васілевіча (1462—1505), небяспека не зменшылася*. Таму, каб абаперціся на краіны Каталіцкага Захаду ў змаганні з Маскоўскай дзяржавай і нарэшце назаўсёды ліквідаваць тую фармальную падставу, якую Масква шматкроць скарыстоўвала дзеля апраўдання сваёй агрэсіі, — “защиту православных братьев-единоверцев”, у 1498 г. праваслаўны мітрапаліт Іосіф I Балгарыновіч і каталіцкі біскуп Адальберг, пад апекай вялікага

---

* *Пра тагачасныя дачыненні Аляксандра і Івана III, а таксама супрацьстаянне паміж Вільняй і Масквой гл.: Соловьев С.М. История России с древнейших времен: В 15 т. М., 1960. Кн. 3. Т. 5—6. С. 98—126; Сборник русского исторического общества. СПб., 1882. Т. 35; Елагин Н. Елена Иоановна, великая княгиня Литовская и королева Польская // ЖМНП. 1846. N 4. Отд. 2.*

князя Аляксандра, распачалі актыўную дзейнасць, накіраваную на паяднанне Усходняй і Заходняй Цэркваў Вялікага Княства Літоўскага пад уладай папы рымскага [21, *305—306*]. Праўда, шматлікія перашкоды і на гэты раз не дазволілі давесці да канца справу вуніі.

Ідэя вуніі не знікла і ў XVI ст. Актыўным яе прыхільнікам і прапагандыстам быў наш славуты кнігавыдавец, гуманіст Ф.Скарына. Аналіз зместу яго прадмоваў, пасляслоўяў і надпісаў да раздзелаў, а таксама ягоныя пераклады біблейных твораў паказваюць на тое, што беларускі асветнік фактычна не звяртаў увагі на адрозненні паміж Заходняй і Усходняй Цэрквамі. Яго мала хвалявалі розныя меркаванні пра крыніцу выпраменьвання Святога Духа, сутнасць Прычашчэння, хроснага знака, Чысцец (Чысцілішча) і ўсё тое, вакол чаго на працягу стагоддзяў доўжыліся вострыя дыскусіі паміж заходнерымскімі і ўсходневізантыйскімі тэолагамі. І гэта не выпадкова. Ф.Скарына як носьбіт рэнесансавага светапогляду не знаходзіў і не вылучаў нейкіх істотных прычынаў для падзелу адзінай Хрыстовай Царквы і тым больш варажнечы ў ёй.

Шматлікія выказванні Скарыны красамоўна сведчаць пра ягоную захопленасць якраз ідэяй задзіночання Цэркваў. Каментуючы новазапаветныя творы, ён пры кожным зручным выпадку казаў пра неабходнасць лучнасці хрысціянаў. Так, у "Прадмове да Дзеянняў і Пасланняў Апосталаў" Скарына адзначаў: "Ту знайдеш о церковной единоте, иже всем с любовию молитися вкупе" [190, *3 адв.*].

Доказам таго, што хрысціяне павінны жыць у міры, разам, з'яўлялася, паводле слоў асветніка, агульная для ўсіх паслядоўнікаў Ісуса Хрыста навука. У той жа "Прадмове да Дзеянняў і Пасланняў Апосталаў" ён падкрэсліваў: "Ту знайдеш о церковной науце, еже вся обща христианом имети" [190, *3 адв.*].

У іншым месцы, у "Прадмове да Першага Паслання Паўла да Карынцянаў", Скарына ўсхвалявана гаварыў пра велізарную грамадскую карысць ад усехрысціянскага адзінства. На яго думку, менавіта да згоды і ўзаемаразумення заклікаў хрысціянаў апостал Павел, калі называў разлад і

канфлікты з'явамі, што супярэчаць хрысціянскай маралі [192, *34 адв. — 35*].

Ва ўсходніх і заходніх хрысціянаў, падкрэсліваў Скарына, няма аніякіх падставаў для адасаблення, бо яны маюць адзінага настаўніка — Сына Божага, які заклікаў сваіх паслядоўнікаў жыць у братняй любові, добрых звычаях і супольнай веры. Каментуючы "Пасланне Паўла да Эфесянаў", асветнік вылучаў гэтую думку апостала: "Во задних же трех гловизнах пишеть святый апостол Павел, ко Ефесием, яко имамы жити во добрых обычаех, во соединеніи веры, спомогающе друг друга, со всякою любовию, яко разныи уды вси едину главу имуще Христа" [191, *100—100 адв.*].

Аргументам на карысць задзіночання Цэркваў і вернікаў для Скарыны несумненна з'яўляліся словы апостала Паўла, звернутыя да карынцянаў (1 Карынцянаў 1: 12—13). Асветнік гэтак пераклаў іх: "А се глаголю для того, иже кажды в вас говорит: азъ убо есм Павлов, азъ же Аполосов и азъ Кифин, азъ пакъ Христов. Еда ли разделися Христос? Еда Павел распятся за вас или во имя крестистеся?" Аналізуючы творы апостала Паўла, Скарына прыходзіў да высновы, што вучань Ісуса заўжды выступаў супраць падзелу Хрыстовай Царквы. Да таго ж асветнік лічыў некарэктным пытанне пра тое, хто з'яўляецца першасвятаром — папа рымскі ці канстантынопальскі патрыярх? Адзіная галава Царквы, сцвярджаў ён, Ісус Хрыстос: "Также от Писания исказует, вышшего первосвященника быти Христа — Сына Божія" [193, *164*]. Такім чынам, Скарына ўсімі магчымымі сродкамі і паўсюль падкрэсліваў бессэнсоўнасць падзелу Хрыстовай Царквы ды надуманасць спрэчак аб першынстве паміж найвышэйшымі іерархамі Заходняй і Усходняй Цэркваў.

З другой паловы XVI ст. у літаратуры Беларусі пачынаецца актыўнае абмеркаванне мэтаў і прынцыпаў задзіночання Праваслаўнай і Каталіцкай Цэркваў.

Спробу падвесці тэарэтычны падмурак пад новую вунію ажыццявіў рэктар Альбоўскага каталіцкага калегіума Бенядыкт Гербест, спачатку ў кнізе "Прыстойны хрысціянскі ад-

каз" (Кракаў, 1567), а потым у трактаце "Вывады веры Рымскага Касцёла і гісторыя грэцкай няволі" (Альбоў, 1586). Б.Гербест даводзіў, што ўсе Хрыстовы паслядоўнікі павінны трымацца супольна, прыняць адзіны каляндар царкоўных святаў, супольна святкаваць дзень уваскрэшання Сына Божага. У якасці асноўнага падмацавання свайго заклiку да яднання ён прыгадваў словы Месіі з Евангелля паводле Яна: "Ёсць у Мяне і іншыя авечкі, іншага двара, але і тых належыць да Мяне прывесці: і яны пачуюць голас Мой, і будзе адзін статак і адзін пастух" (Яна 10:16).

Б.Гербест, здаецца, упершыню ў літаратуры Беларусі даў шырокае гістарычнае абгрунтаванне вуніі. Абапіраючыся на творы рымскіх і грэцкіх гісторыкаў, ён раскрыў найважнейшыя моманты з супольнага жыцця Усходняй і Заходняй Цэркваў на працягу амаль дзевяці стагоддзяў, паказаў характар іх узаемадачыненняў на тым этапе і плённую чыннасць усходніх і заходніх іерархаў у часе васьмі Сусветных Бабораў [286, *581—600*].

Яшчэ далей у распрацоўцы вуніяцкай праблематыкі пайшоў П.Скарга. У творы "Аб адзінстве Божай Царквы з адзіным пастырам і аб грэцкім адступленні ад гэтага адзінства" (1577) ён выказаў найперш свой погляд на досыць спрэчнае нават сярод прыхільнікаў вуніі пытанне аб яе памерах. Якой жа бачыў яе П.Скарга — сусветнай, рэгіянальнай ці мясцовай?

Як вынікае са зместу трактата П.Скаргі, ён вельмі сумняваўся наконт удзелу Грэцкай Царквы ў справе вуніі. "Грэкам, — пісаў ён, — перашкаджае пайсці на задзіночанне шалёнасць іхнага розуму і нейкая адпрыродная гарачнасць і мітуслівасць" [336, *494*]. Што да Маскоўскай Праваслаўнай Царквы, то П.Скарга дапускаў магчымасць партнёрства з ёю. "Пан Бог дае нам надзею, — зазначаў ён, — што і Масква можа прыйсці да такога ўз'яднання" [336, *497*]. Праўда, у Маскоўшчыне перад гэтым, паводле яго меркавання, належала выкараніць заганнае стаўленне да Захаду і каталікоў, якое выяўлялася ў самых непрыстойных формах. "У Масковіі ёсць неверагодна брыдкія рэчы, — пісаў Скарга. — Хрысціянін-

каталік там лічыцца горшым за паганага. Пабіць або збэсціць яго — успрымаецца як паслуга Госпаду Богу" [336, *478*]. І ўсё ж, нягледзячы на відавочныя бар'еры, надзея на хаўрус з Маскоўшчынай заставалася.

Тым часам паяднанню Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага і Каталіцкага Касцёла, паводле сцверджання Скаргі, спрыялі ўсе абставіны. Найперш тое, што каталікі і праваслаўныя Вялікага Княства належаць да аднаго народа, маюць адзіную мову. Вельмі істотна таксама, што манарх і ўрадоўцы прагнуць гэтага задзіночання [336, *496*]. Як перашкоду П.Скарга назваў аглядкі некаторых праваслаўных на Маскву. Такім чынам, можна меркаваць, што П.Скарга, улічваючы рэальны стан рэчаў, схіляўся да праекта мясцовай вуніі, хоць ён і не быў праціўнікам рэгіянальнага, а затым і ўсехрысціянскага задзіночання.

Якія ж прынцыпы паяднання Цэркваў прапаноўваў П.Скарга? Галоўная яго ўмова — пераход Усходняй Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага, прызнанне яго найвышэйшым пастырам усёй Хрыстовай Царквы. Мяркуючы па творах П.Скаргі, прысвечаных вуніі, ён не патрабаваў, прынамсі адкрыта, зліквідавання адметных цырымоніяў звуніяванай Праваслаўнай Царквы, хоць у гэтым яго неаднаразова абвінавачвалі апаненты. Каб пацвердзіць выказаную думку, прыгадайма выказванне Скаргі на гэты конт: "Што датычыць касцельных абрадаў і звычаяў грэцкага набажэнства, якія існуюць ад святых продкаў і якія не пярэчаць Слову Божаму і святой веры, то варта захаваць іх, не чынячы аніякай адмены" [336, *491*].

Але ўсё ж ёсць важкія падставы, каб сапраўды гаварыць пра тое, што менавіта П.Скаргам закладваўся грунт акаталічвання нутранога жыцця Вуніяцкай Царквы ў наступныя часы. На гэта красамоўна паказвае характар "выкрыцця" ім "памылак" Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага. Кінутыя быццам між іншага словы: "У абрадах, цырымоніях, святых абразах і іншых касцельных рэчах Усходняй Царквы існуе шмат памылак" [336, *477*] — набывалі прынцыпова

важнае значэнне. Тым больш што ў "рускім набажэнстве" ён налічыў ажно 19 "памылак", сярод якіх вучэнне аб крыніцы выпраменьвання Святога Духа, жыцці душаў па смерці чалавека, царкоўнай іерархіі, упарадкаванні Хрыстовай Царквы, святарах, Сусветных Саборах, таямніцах, парадку імшы і інш. П.Скарга адмоўна паставіўся да жаніцьбы святароў, раскрытыкаваў іх моцную залежнасць ад свецкіх асобаў. Ён неадназначна ставіўся да царкоўнаславянскай мовы; лічыў, што літургія, служба Богу, павінна адбывацца толькі на лаціне, бо інакш у Царкве запануе "ерась" [336, *483*]. Разам з тым гаварыў пра патрэбу пашырэння Слова Божага на "славянскай" (царкоўнаславянскай) мове і неабходнасць адкрыцця ў Вялікім Княстве новых "рускіх" школаў [336, *499*].

Досыць сур'ёзныя вынікі для праваслаўных магла мець заўвага П.Скаргі, на першы погляд неістотная, аб адрозненнях тэалагічнай дактрыны Праваслаўнай Царквы XVI ст. ад той, якая была ў часы Васіля Вялікага, Яна Златавуснага, Афанасія Вялікага і Максіма Іспаведніка. Заклік жа П.Скаргі да праваслаўных "вярнуцца да веры продкаў" быў фактычна першым крокам да іх акаталічвання. У пазнейшыя часы, асабліва ў другой палове XVII і ў XVIII ст., тэндэнцыя акаталічвання Вуніяцкай Царквы выявілася напоўніцу. Тады нават паўстаў рух, мэтай якога было поўнае зліццё Вуніяцтва з Каталіцтвам. І толькі дзякуючы прынцыповай пазіцыі мітрапалітаў Кіпрыяна Жахоўскага, Яна Кішкі ды іх паплечнікаў, якія працягвалі традыцыі І.Пацея, Я.Кунцэвіча і Я.Руцкага — прыхільнікаў самабытнасці Вуніяцтва, вернікі-вуніяты не былі ператвораныя ў каталікоў*.

Катэгарычную нязгоду з П.Скаргам адразу выказалі артадаксальныя праваслаўныя пісьменнікі. З'явіліся тры творы — "Артыкулы супраць лацінянаў" [10], "Зачапка" Крыштафа Русіна [93] і "Сціслы адказ" Феадула [230], у якіх наагул адкідвалася ідэя царкоўнага задзіночання, аспрэчваліся асноватворныя палажэнні, выказаныя ў кнізе "Аб

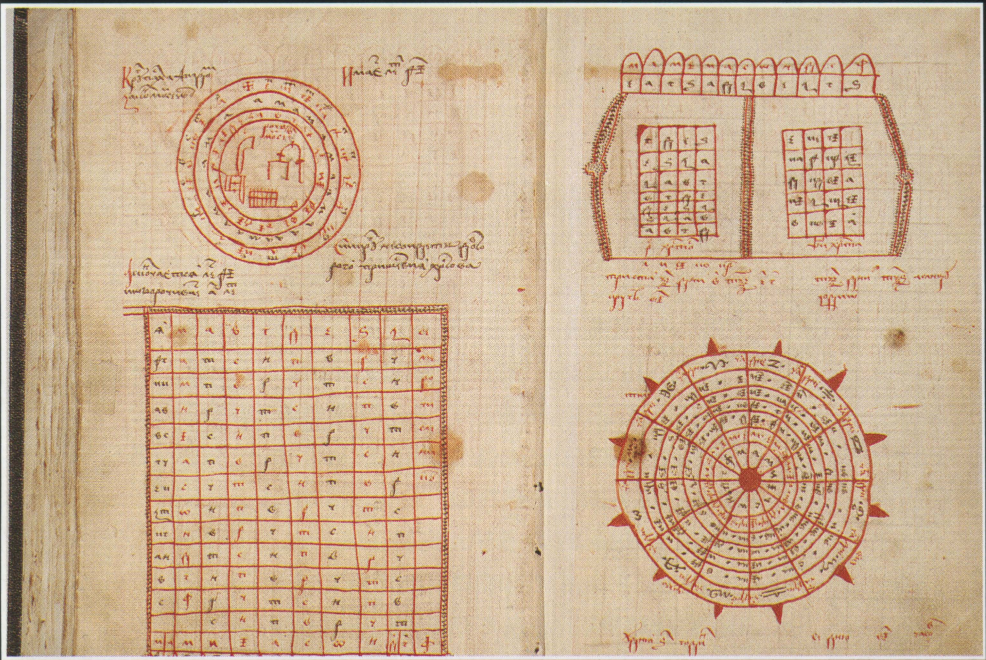
* *Гаворачы пра Вуніяцтва, заўсёды варта памятаць пра існаванне ў ім дзвюх плыняў, дзвюх розных тэндэнцыяў.*

адзінстве...", у розных формах высмейваўся аўтар, паказваліся заганы Каталіцкага Касцёла. Гэтыя першыя ў нашай палемічнай літаратуры антывуніяцкія творы не знішчылі, аднак, ідэі задзіночання Цэркваў.

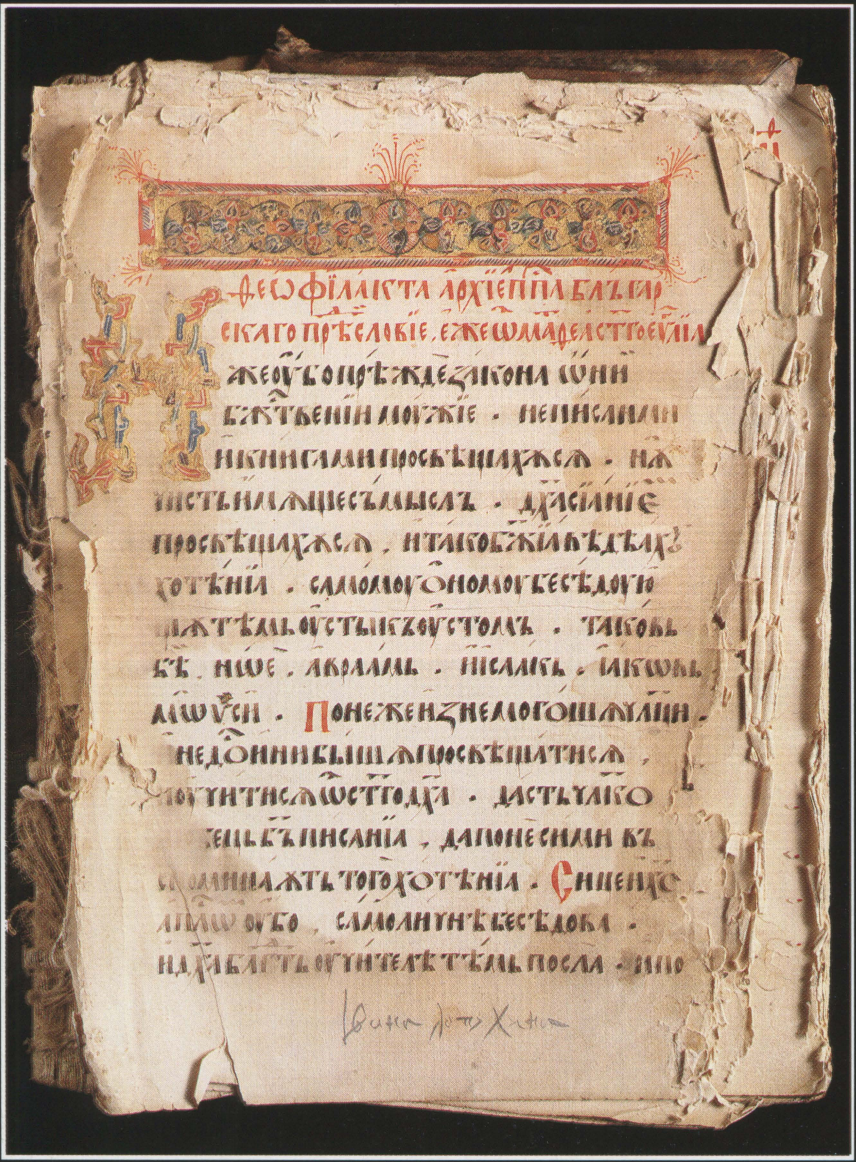
Па ўтварэнні ў 1589 г. Маскоўскай патрыярхіі і пасля адкрытых палітычных заяваў маскоўскіх патрыярхаў, накіраваных на падпарадкаванне ім Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага, ідэя вуніі атрымала новае жыццё. У красавіку 1590 г. чатыры праваслаўныя епіскапы — Лявон Пяльчыцкі (пінскі), Кірыла Тарлецкі (луцкі), Дзяніс Збіруйскі (холмскі) і Гедэон Балабан (альбоўскі)*, таемна сустрэўшыся ў Бельзе, выпрацавалі план практычных дзеянняў для падрыхтоўкі паяднання Праваслаўнай і Каталіцкай Цэркваў [4, т. 4, *35*]. У чэрвені таго ж года на мясцовым Саборы ў Берасці яны абвясцілі свой праект астатняму святарству. Мітрапаліт М.Рагоза сустрэў іхныя прапановы насцярожана, але ўрэшце пагадзіўся і паставіў свой подпіс пад "Лістом Жыгімонту III Вазу", у якім праваслаўныя іерархі прасілі вялікага князя паспрыяць справе задзіночання Цэркваў. З гэтага моманту палемічная барацьба выходзіць на новы ровень, становіцца больш вострай. Амаль кожны з удзельнікаў тых падзеяў лічыў патрэбным выказаць, як правіла ў друку, сваё бачанне вуніі, прапанаваць уласны праект аб'яднання, вызначыць ягоныя мэты, удакладніць тактыку дзеянняў. Няма, здаецца, ніводнага літаратурнага твора 90-х гг. XVI ст., дзе так ці інакш не гаварылася б пра вунію.

Асаблівае значэнне мае канцэпцыя задзіночання, прапанаваная ўплывовым магнатам князем Канстантынам Астрожскім у "Лісце да М.Рагозы" (21 чэрвеня 1593 г.), што быў апублікаваны ў "Антырызісе" [321, *575—587*]. К.Астрожскі ў гэтым "Лісце..." назваў становішча Праваслаўнай Царквы Княства крытычным. Пасля захопу Канстантынопаля туркамі яна, паводле ягоных слоў, апынулася на мяжы знікнення, да чаго ў значнай ступені спрычыніліся адсутнасць сапраўднай навукі,

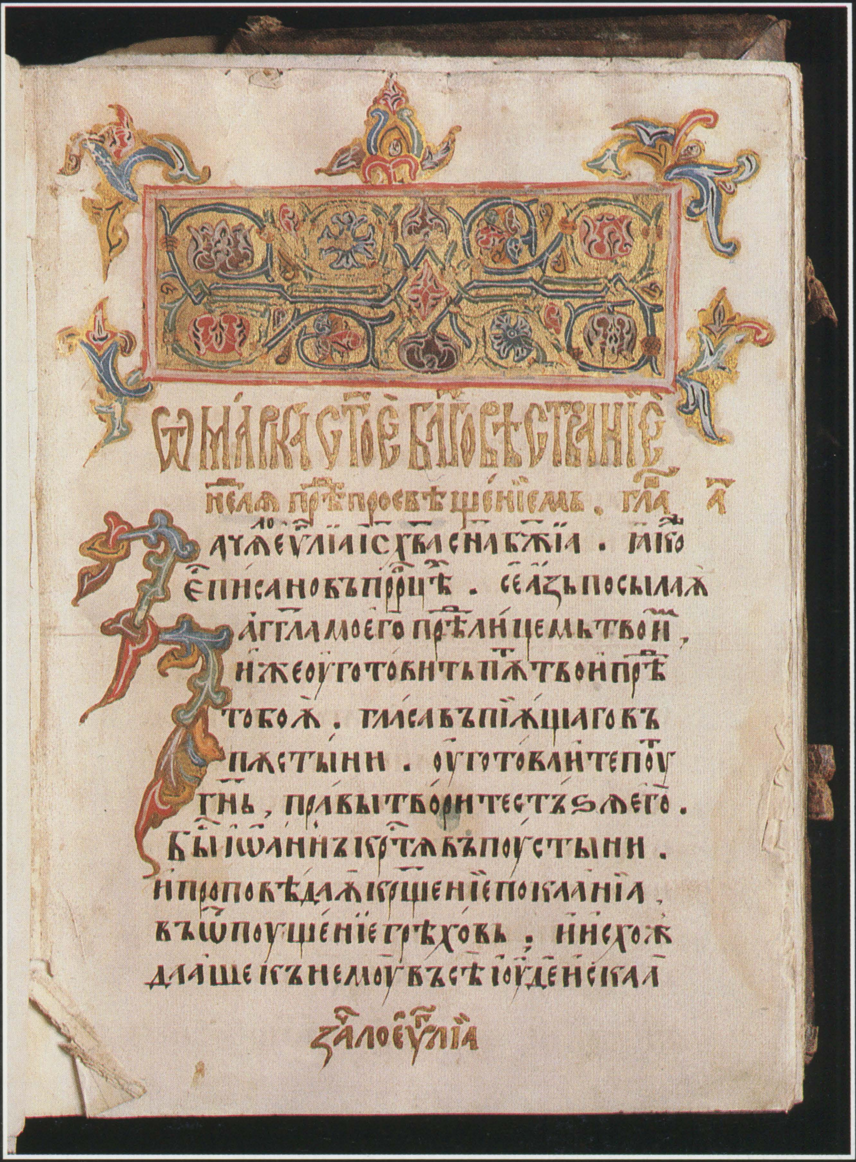
* *З розных меркаванняў Г.Балабан пазней адступіў ад Вуніяцтва і вярнуўся ў Праваслаўе.*



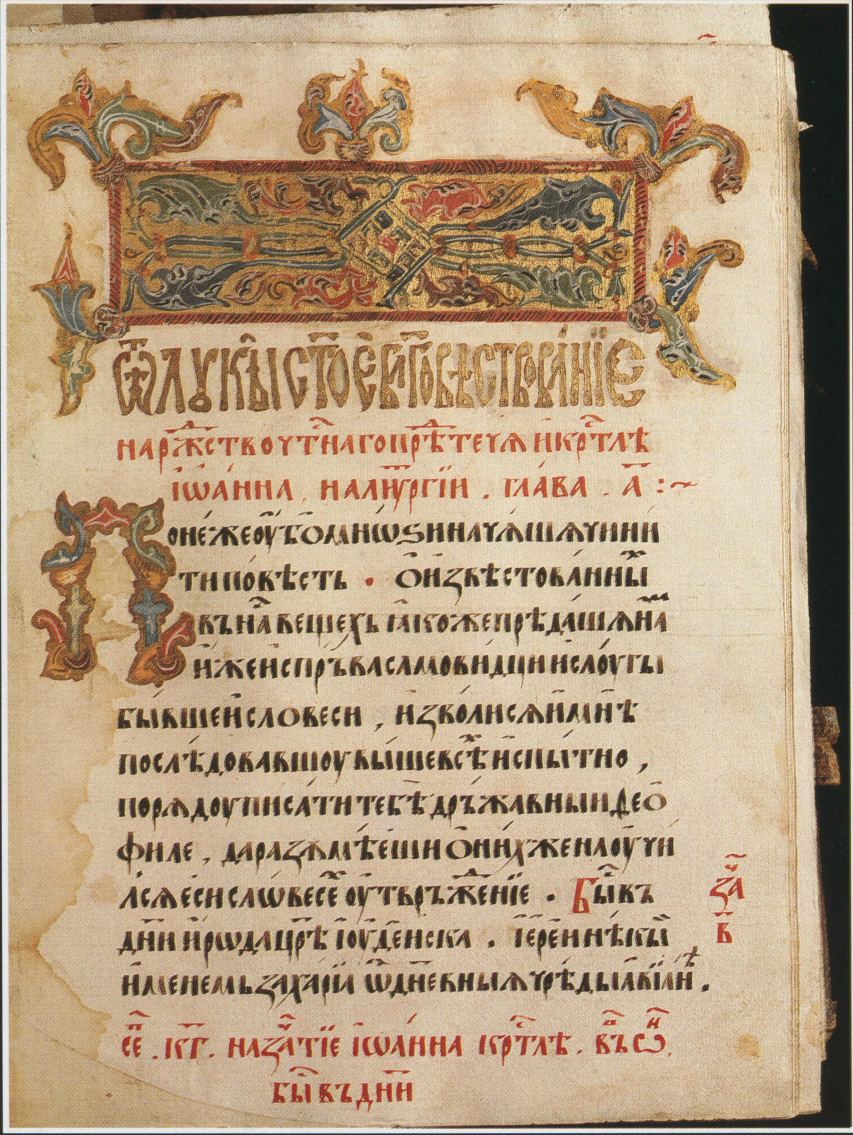
*Старажытны каляндар. Беларускі рукапіс XVI ст.*
*(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 18)*



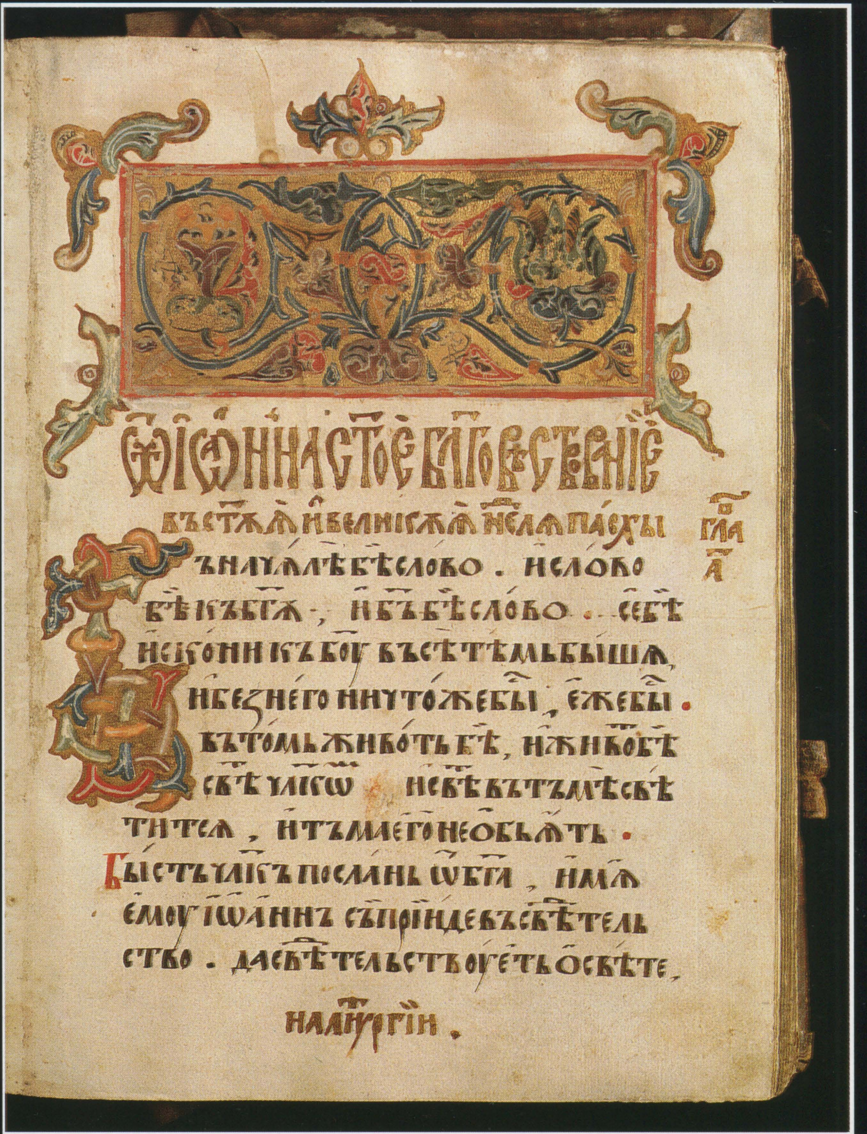
*Прадмова Феафілакта Балгарскага да Евангелля паводле Мацвея.*
*Беларускі рукапіс XVI ст. (НБ РБ, 091/4208к)*
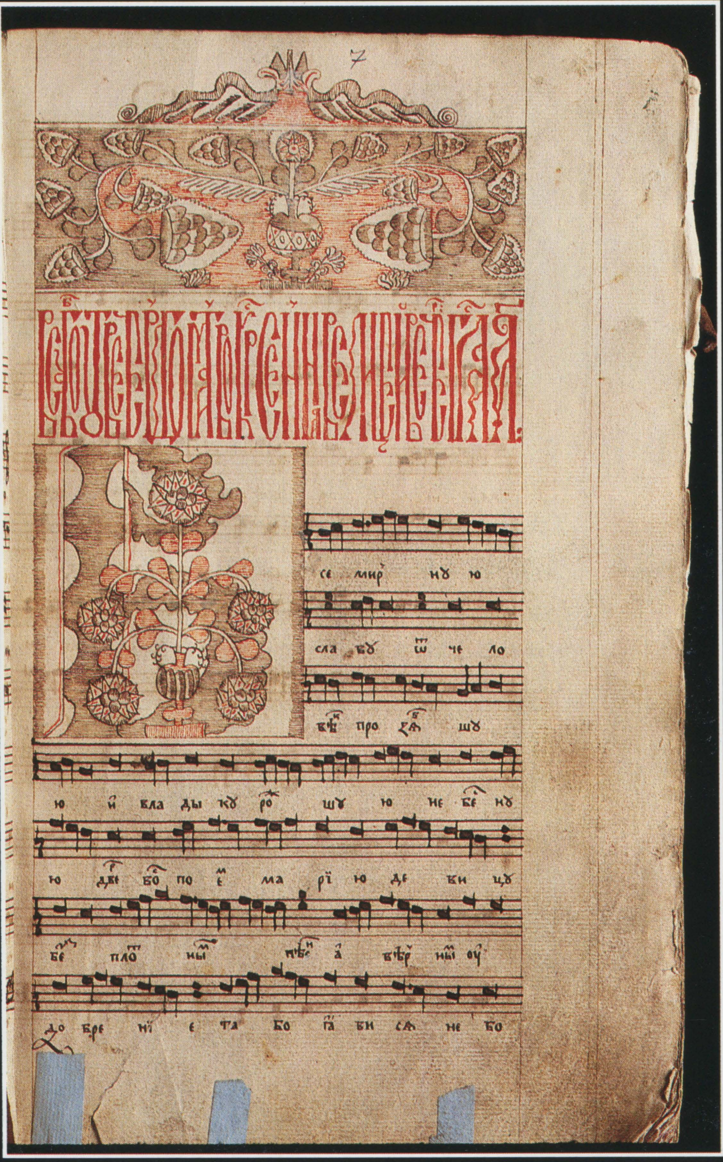


*Евангелле паводле Маркі. Беларускі рукапіс XVI ст. (НБ РБ, 091/4208к)*



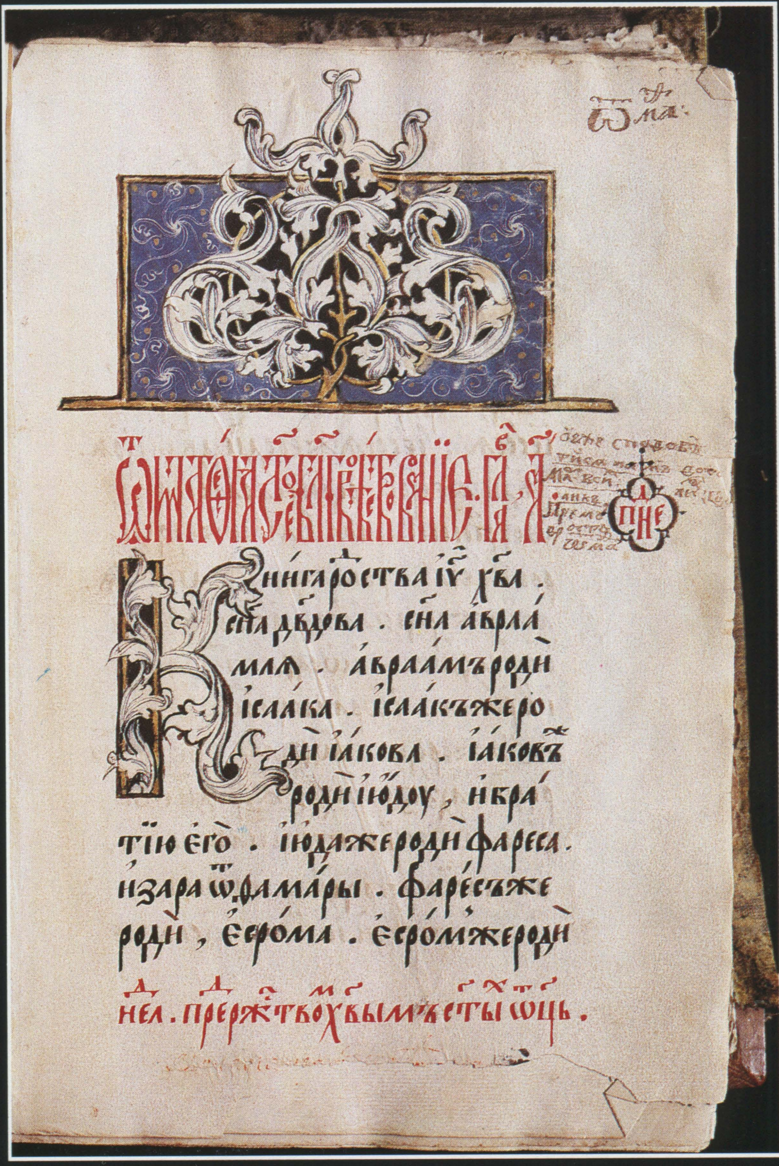
*Евангелле паводле Лукі. Беларускі рукапіс XVI ст. (НБ РБ, 091/4208к)*



*Евангелле паводле Яна. Беларускі рукапіс XVI ст. (НБ РБ, 091/4208к)*



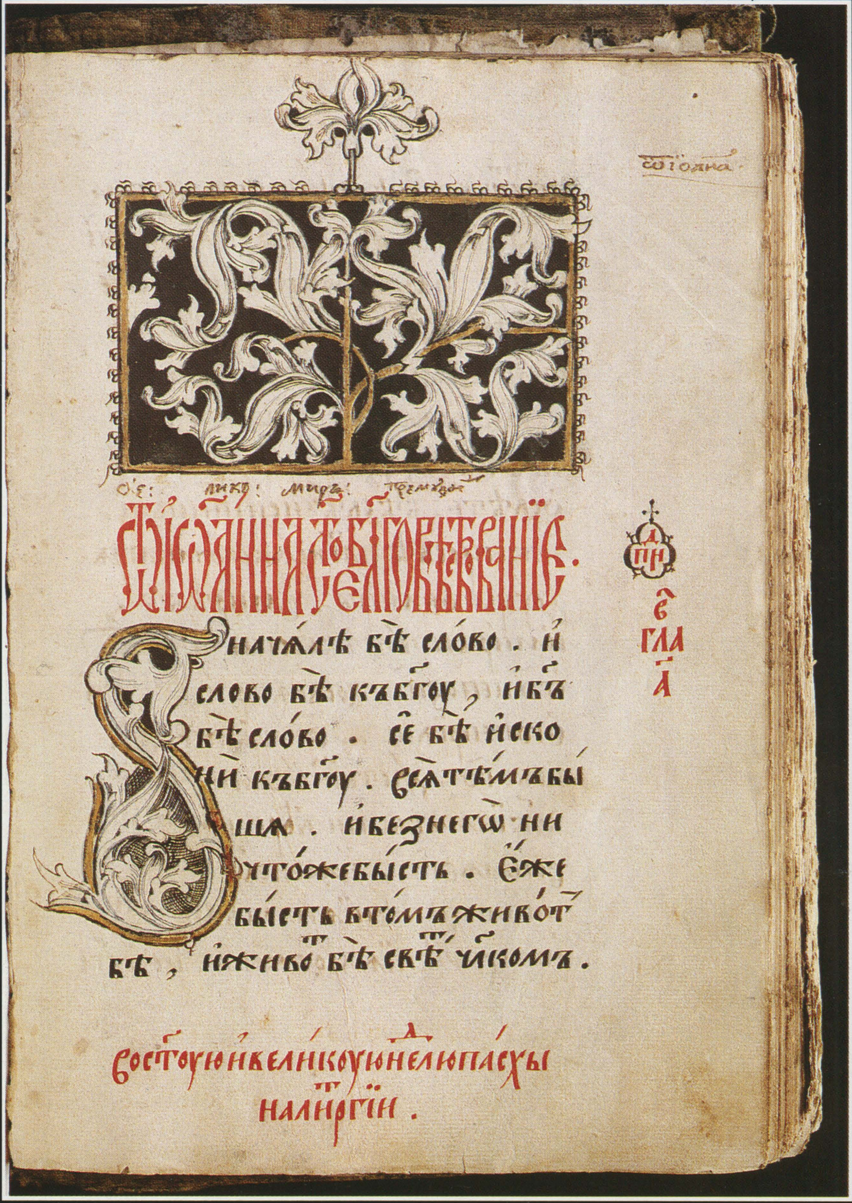
*Нотналінейны Ірмалогій. Беларускі рукапіс XVII ст. (НБ РБ. 091/4202к)*



*Евангелле паводле Мацвея. Беларускі рукапіс XVI ст. (НБ РБ, 091/4216к)*



*Евангелле паводле Маркі. Беларускі рукапіс XVI ст. (НБ РБ, 091/4216к)*

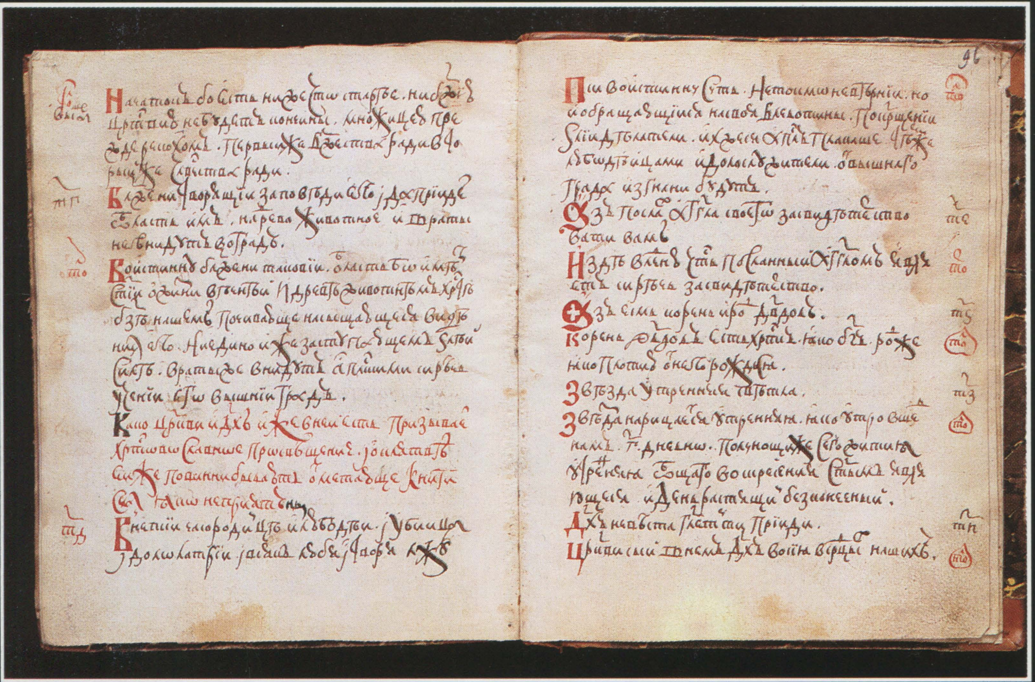


Ѿ Іѡанна свѧтое благовѣствованіе.

В началѣ бѣ слово. и слово бѣ къ бгу, и бгъ бѣ слово. се бѣ искони къ бгу. всѧ тѣмъ быша. и без него ни чтоже бысть. еже бысть в томъ животъ бѣ, и живот бѣ свѣт чл҃вкомъ.

Во стую и великую недѣлю пасхы на литургии.

*Евангелле паводле Яна. Беларускі рукапіс XVI ст. (НБ РБ, 091/4216к)*



*Зборнік твораў Іпаліта, папы рымскага. Беларускі рукапіс XVII ст.*
*(НБ РБ, 091/4249)*



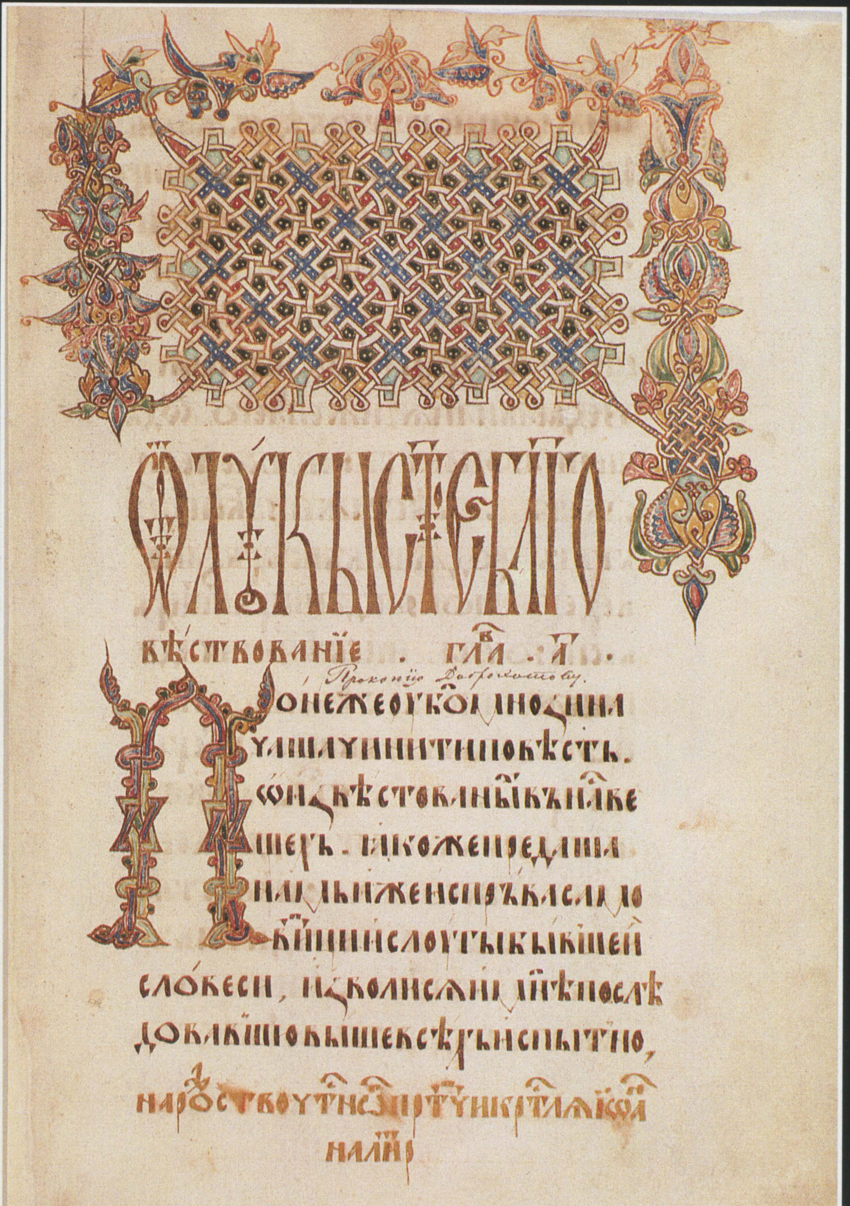

*Зборнік твораў Язафата Кунцэвіча (БРАН, збор П. Дабрахотава, N 33)*



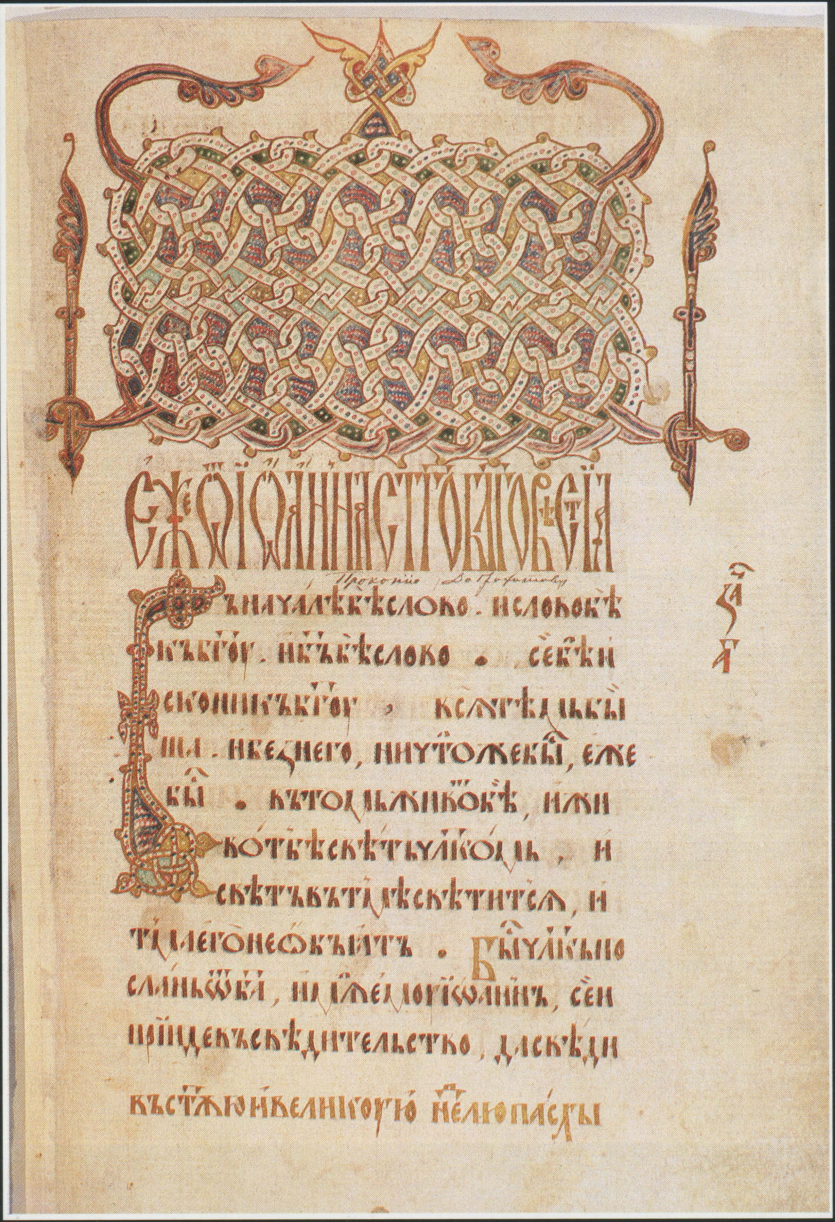
*Евангелле паводле Мацвея. Беларускі рукапіс XVII ст.*
*(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 10)*



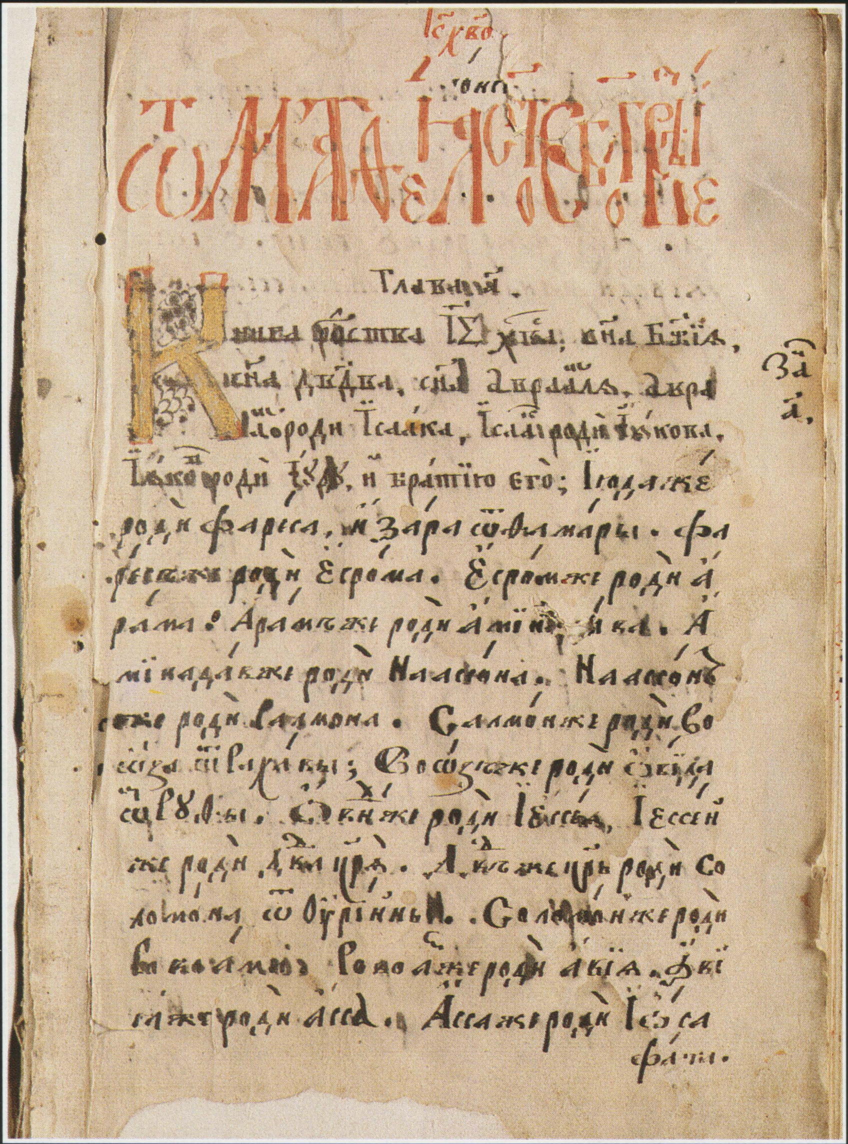
*Евангелле паводле Маркі. Беларускі рукапіс XVII ст.*
*(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 10)*



*Евангелле паводле Лукі. Беларускі рукапіс XVII ст.*
*(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 10)*



*Евангелле паводле Яна. Беларускі рукапіс XVII ст.*
*(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 10)*



*Евангелле паводле Мацвея. Беларускі рукапіс XVI ст.*
*(НБ РБ, 091/4204к)*

абвастрэнне супярэчнасцяў сярод вернікаў, а таксама абыякавасць да сваіх абавязкаў духоўных настаўнікаў. “Ани для чого инъшого, — пісаў ён, — розъмножылосе межа людми такое ленивство, оспалъство и отъступенье отъ веры, яко набольший для того, ижъ устали учытели, устали проповедачы Слова Божого, устали науки, устали казанья! А затым наступило знищенье и уменъшенье фалы Божое, Церъквей Его! Наступил голод слуханья Слова Божого! Наступило затым отступенье отъ веры и закону! Прышло, наостаток, на нас то, ижъ не зостает намъ намнейшее речы, съ которое быхъмо се тешити въ законе своем мели!.. Все опровергълосе, упало! Зо всих сторон скорбь, ситование и беда! И если се далей почувать не будемо, Бог весть, што зъ нами за конец будет!?” [321, *583—585*].

Выйсце з такога глыбокага крызісу князь якраз і бачыў у скліканні Сабора і прымірэнні канфесіяў шляхам падпісання вуніі.

У “Лісце да М.Рагозы” К.Астрожскі сфармуляваў сем асноўных умоваў задзіночання Цэркваў: 1) Усходняя Царква Вялікага Княства павінна захаваць свае ранейшыя абрады і цырымоніі; 2) каталікам забараняецца дамагацца бажніцаў і зямельных уладанняў, што належаць вернікам усходняга абраду; 3) каталікам забараняецца пераваблівацъ ці якім-небудзь іншым шляхам схіляць у сваю веру праваслаўных; 4) святары ўсходняга абраду маюць роўныя правы з ксяндзамі, мітрапаліт і некалькі епіскапаў атрымліваюць месца ў Радзе, а таксама абіраюцца дэпутатамі Соймаў; 5) прыняцце звароту да ўсіх мясцовых Цэркваў, каб яны разам з Праваслаўнай Царквою Княства схіліліся да вуніі; з гэтаю мэтай накіраваць спецыяльныя пасольствы ў Маскоўшчыну і Валахію, каб узгадніць з імі план дзеянняў: “Потреба бы и патриаръхов обослать, жебы се до згоды склонили, жебысьмы единым серъцем и едиными усты Пана Бога хвалили. Потреба и до Московъского и до Волох послати, жебы се на одно зъ нами згодили” [321, *587*]; 6) ажыццявіць некаторыя нязначныя

выпраўленні "памылковых рэчаў" у абрадах Усходняй Царквы, у прыватнасці змяніць парадак ажыццяўлення асобных таямніцаў; 7) клапаціцца пра пашырэнне школаў, удасканаленне навучальных праграмаў і падрыхтоўку адукаваных святароў: "О закладанье школ и наук волъных, а звлаща для цвиченья духовъным, пильно потреба, же быхъмо мели учоные презвитери и казнодее добрые: бо затым, ижъ наук нет — великое грубианъство въ наших духовъных умножылося" [321, *587*].

Як вынікае са зместу артыкулаў К.Астрожскага, ён быў гарачы прыхільнік усехрысціянскай, ці, прынамсі, рэгіянальнай, вуніі і лічыў, што ўсе праваслаўныя славяне павінны прыняць яе. Чамусьці князь асабліва дбаў пра далучэнне да справы вуніі Маскоўшчыны, на што выразна паказвае яго настойлівая просьба і прапанова неадкладна накіраваць у Маскву пасольства на чале з І.Пацеем, каб ён там "съ князем великим Московским и зъ духовными земли тамошнее порозумевъшысе и достаточъне намовивъши, и оказавши и донесъши то имъ все, яко гонение, преслидованье и наруганье и уничиженье народ тутошний руский въ порадъках и канонах, церемониех церъковъных теръпит и поносит, просечы и уживаючи ихъ, абы о том тщание сотворивъшы, яко уды единое главы Христа, един единому състраждающе, купне и едъностайне зъ нами, такъ тому забегали и въ то трафяли, жебы большей Церков Христова такого розоръванья и внутрънего замешанья, и народ руского рожая — гонения и озлобления не теръпел" [321, *581*].

Мабыць, прамаскоўская арыентацыя К.Астрожскага, а таксама яго не ўзважаная як след прапазіцыя аб задзіночанні Цэркваў пад уладай канстантынопальскага патрыярха змусіла праваслаўных іерархаў трымаць князя ўбаку, весці таемныя перамовы без яго. Да таго ж К.Астрожскі ўсё часцей пачаў выказваць сваю зычлівасць да евангелікаў і ўрэшце заявіў пра неабходнасць задзіночання ўсіх канфесіяў у Вялікім Княстве. У "Інструкцыі рэфарматам" (12 жніўня 1595) ён пісаў: "Протожъ

и якомъ завъше был ихъ милостям паном еванъгеликом прыхильным, зычливом и тепер естем такъ зычливый же, беручи ихъ милостей крывду за свою власную, упадок ихъ милостей за свой власный, и — стережи Боже, кгвалъту якога — теды тежъ свое укривженье властное, хотечи зъ ихъ милостью переставати за одно" [321, *645*].

Праект К.Астрожскага быў адхілены. Абураны князь выступіў з "Акружным Пасланнем" [321, *641—653*], намерыўшыся дамагчыся свайго сілаю. І толькі перасцярога канцлера Л.Сапегі, які параіў свайму крэўнаму не пагражаць манарху і не перашкаджаць вуніяцкай справе [321, *655—663*], спыніла К.Астрожскага ад крайніх учынкаў і, магчыма, папярэдзіла пачатак грамадзянскай вайны на рэлігійнай глебе.

У апазіцыі да К.Астрожскага знаходзілася партыя, лідэрам якой быў уладзімірскі і берасцейскі епіскап І.Пацей. У адрозненне ад князя ён хоць і марыў пра ўсехрысціянскае яднанне, але ўсё ж не меў ад самага пачатку аніякіх ілюзіяў наконт далучэння да справы вуніі Рэфармацыйнага Збора, а таксама Маскоўскай, Валашскай і Грэцкай Цэркваў. Ягоныя погляды досыць выразна акрэсленыя ў "Лісце да М.Рагозы" (11 лютага 1595 г.) [4, т. 4, *85—86*], а таксама ў трох пасланнях да князя К.Астрожскага за 25 сакавіка 1595 г. [4, т. 4, *88—90*], 16 чэрвеня 1595 г. [4, т. 4, *97—99*] і 3 чэрвеня 1598 г. [143, *983—1040*].

Так, у "Лісце да князя К.Астрожскага" (25 сакавіка 1595 г.) І.Пацей катэгарычна выказаўся супраць уз'яднання праваслаўных з рэфарматамі, тэалагічную дактрыну якіх ён лічыў цалкам памылковай. На прапанову князя звярнуць увагу на "добры парадак" і "дасканалую навуку" евангелікаў ён адказаў: "А што ми ваша милость рачиш залецати порядок иноверцов, хотя бы былналепшый, коли не на правом фундаменте, все то за сметье стоит, и школы их, и друкарни, и множество казнодеев... все будованье их яко на песку, а не на моцной опоце" [4, т.4, *90*].

І.Пацей заклікаў К.Астрожскага не верыць евангелікам і шукаць згоды не з "блюзнерцами и явными непріятельми

Сына Божого", а з сапраўднымі яго паслядоўнікамі. Гэты заклік, аднак, не быў пачуты.

Пазней, у 1598 г., І.Пацей зноў мусіў у "Лісце да К.Астрожскага" тлумачыць сутнасць сваіх поглядаў на пытанне пра магчымых партнёраў у справе задзіночання Цэркваў. Цяперашнія грэкі дзеля ганарлівасці і пыхі, сцвярджаў ён, у адрозненне ад сваіх продкаў ніколі не пагадзіліся б на змены. Яны не здатныя болей успрымаць новыя ідэі, не хочуць бачыць хібаў сваёй Царквы. "И хтожъ не знает, — пісаў І.Пацей, — гнюсного и взъгаржоного а въ сцызме праве зауматерелого народу гречаского, и боязни непожиточное, которые не смеют ничого доброго и славы достойного ани помыслити!.. Бо такъ суть обычае ихъ зепсованые, ижъ самыжъ собе и своим намней верити не хотят; але только тщеславия, пыхи и надутости полни, а небылицы змышляючи, баламутнею ся бавят. А если што правдивого уведают, зараз один другога яко на резь выдают" [143, *1017*]. Да таго ж вернікі Грэцкае Царквы, адзначаў далей І.Пацей, амаль не падпарадкоўваюцца сваім патрыярхам, якія ледзьве не цалкам страцілі ўладу. Таму нават калі б найвышэйшая духоўная асоба — патрыярх і згадзіўся на вунію, то ўсё роўна народ не пайшоў бы за ім, бо не верыць яму і не любіць яго. "Але, — працягваў І.Пацей, — нехай хотя бы на то и патриаръхове позволили, — изали не зараз, взгоръдивши ими, инъших на ихъ местце поставят ихъ же власные епископове и народ греческий" [143, *1017—1019*].

У сітуацыі, калі канстантынопальскія патрыярхі поўнасцю залежныя ад турэцкіх султанаў, спадзяванне на задзіночанне з Грэцкай Царквою — марная справа, падсумоўваў І.Пацей.

Што да Маскоўшчыны, дык, паводле слоў І.Пацея, там было яшчэ болей розных заганаў, чымся ў Грэцыі, якія не дазвалялі супрацоўнічаць з маскоўскімі патрыярхамі. "Бо и хтожъ не ведает, яко великое грубиянство, упор и забабоны суть въ народе московъском?!" — ускліквае І.Пацей [143, *1017*].

Такім чынам, І.Пацей, узважыўшы ўсе акалічнасці, выступіў

за мясцовую вунію, за пераход Усходняй Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага. У 1595 г. ён апублікаваў трактат "Вунія Грэкаў з Касцёлам Рымскім" [146], у якім прапанаваў канкрэтныя шляхі пераадолення супярэчнасцяў паміж Праваслаўнай Царквою і Каталіцкім Касцёлам.

Дактрына вуніі І.Пацея знайшла разуменне і падтрымку сярод большай часткі духоўных і свецкіх асобаў. Яна адпавядала поглядам канцлера Вялікага Княства Літоўскага Л.Сапегі, пра што сведчыць змест ягонай "Прамовы" на Саборы 1596 г. Л.Сапега, звяртаючы ўвагу на крызіс Канстантынопальскай патрыярхіі і залежнасць грэцкіх патрыярхаў ад турэцкіх султанаў, выступіў за падпарадкаванне нашай Праваслаўнай Царквы папу рымскаму [189, *208—210*]. Праз вунію Л.Сапега, як некалі вялікія князі, імкнуўся ўсталяваць мір унутры гаспадарства, а таксама здабыць палітычную падтрымку Захаду — папы рымскага, а разам з ім і еўрапейскіх манархаў — у змаганні з Маскоўшчынай [174].

На бок І.Пацея і Л.Сапегі стаў вялікі князь Жыгімонт III Ваза. Ягоная пазіцыя выкладзена ў Прывілеях за 18 сакавіка 1592 г. [232, *35 адв.—36 адв.*], 2 лістапада 1595 г. [232, *36 адв.—38*] і 14 чэрвеня 1596 г. [4, т. 4, *134—135*].

Жыгімонтаў Прывілей за 2 лістапада 1592 г., упершыню апублікаваны ў "Апокрысісе", — найбольш каштоўны гістарычны дакумент. Ён быў выдадзены няйначай як адказ на Саборную Грамату (снежань 1594) праваслаўных іерархаў [4, т.4, *79—80*], у якой ініцыятары вуніі ў поўным аб'ёме выказалі ўсе ўмовы, пры якіх яны згаджаліся на задзіночанне Цэркваў. Што ж пастанаўляў манарх?

Вялікі князь, як сведчыць змест Прывілея, пагадзіўся амаль з усімі ўмовамі праваслаўнага кліра, паабяцаўшы наступнае: заўсёды прызначаць на духоўныя пасады толькі асобаў, што належалі да ўсходняга абраду; увесці некалькі святароў усходняга абраду ў склад Рады і дазволіць ім удзельнічаць у соймах; сачыць, каб ніхто не чыніў аніякіх крыўдаў вернікам усходняга абраду, не прымушаў мяняць заведзеныя царкоўныя рытуалы і не перарабляў цэрквы на

касцёлы; захоўваць за брацтвамі іх ранейшыя правы, пакінуць іх пад мітрапалітавай уладай; усяляк садзейнічаць епіскапам і мітрапалітам, каб "ряд и власть их духовная была цело захована" [232, *38*]. Акрамя таго, манарх пакляўся не перашкаджаць дзейнасці школаў, семінарыяў і друкарняў: "Зъ стороны закладанья школ и семинарій греческого и словенского языка, также абы им волно было друкарни свои мети подъ властью митрополита и владыков, позволяемо тым способом, абы ничого тамъ противного Костелови повшехному не друковано, але все розсудкови его подлегало" [232, *37 адв.*].

Пазіцыя Жыгімонта III Вазы, як бачым, была цалкам прымальная.

Папа рымскі Клімент VIII таксама пагадзіўся з умовамі, выказанымі яму іерархамі Вялікага Княства Літоўскага ў Саборнай пастанове за 12 чэрвеня 1595 г.

Многія таленавітыя пісьменнікі Беларусі актыўна садзейнічалі справе вуніі. Так, Шчасны Жабкроўскі ў сваім творы "Кукаль, які рассявае Стафан Зізаній у рускіх бажніцах Вільні" (1595) звяртаўся да вернікаў усходняга абраду з заклікам "слухаць голас сваіх пастыраў, шукаць згоды і міласці Усходняй Царквы і Рымскага Касцёла", пераймаць святых айцоў — Васіля (Базыля) Вялікага, Яна Златавуснага, Афанасія Вялікага, Рыгора Назіянзіна, Рыгора Ніскага, якія не ведалі нічога "мілейшага, пякнейшага і дабрэйшага, чымся яднанне і згода" [372, *27—28*].

Урэшце ў выніку няпростага змагання, шматлікіх узгадненняў, розных патрабаванняў і ультыматумаў 8 кастрычніка 1596 г. на Берасцейскім Саборы была прынятая "Пастанова пра вунію", пад якой падпісаліся: ад праваслаўных — мітрапаліт М.Рагоза, берасцейскі і ўладзімірскі епіскап І.Пацей, луцкі і астрожскі К.Тарлецкі, полацкі і віцебскі Г.Герман, холмскі і белзаўскі Дз. Збіруйскі, пінскі і тураўскі І.Гогаль, а таксама архімандрыты — Б.Гадкінскі-Клімонт (браслаўскі), Г.Бральніцкі (лаўрышаўскі), Паісій (менскі); ад каталікоў — арцыбіскуп альбоўскі Ян Дзімітры Сулікоўскі, луцкі біскуп Б.Мацяеўскі, холмскі біскуп С.Гамаліцкі; ад урада — Мікалай Крыштаф

Радзівіл, князь на Алыцы і Нясвіжы, ваявода троцкі, Леў Сапега, канцлер, і Дзімітры Халецкі, земскі падскарбі. Іерархі Праваслаўнай Царквы на чале з мітрапалітам Міхалам Рагозам ўрачыста пакляліся на Саборы заўсёды жыць у міры з каталікамі. Яны адмовіліся ад падпарадкавання канстантынопальскаму патрыярху і прызналі сваім найвышэйшым пастырам папу рымскага. Пры гэтым ва Усходняй Царкве Вялікага Княства захоўваліся ўсе ранейшыя рытуалы, заставаліся непарушнымі зямельныя ўладанні і маёмасць. Згодна з падпісаным дакументам, прыхільнікі вуніі атрымлівалі такія ж грамадзянскія правы, якія дагэтуль мелі каталікі, найперш права ўдзелу ў працы Соймаў. Яны таксама досталі некалькі месцаў у Радзе — вышэйшым выканаўчым органе гаспадарства [4, т. 4, *79—80*].

Аднак частка праваслаўнага святарства з розных прычынаў не падтрымала найвышэйшы клір і заявіла пра сваё цвёрдае жаданне трымацца "веры бацькоў". За аднаўленне Праваслаўя, зарыентаванага на Усход, выступілі альбоўскі епіскап Г.Балабан, перамышлеўскі М.Капысцінскі, архімандрыт Кіева-Пячорскай лаўры Нікіфар Тур, наваградскі ваявода Фёдар Скумін і інш. Там жа, у Берасці, яны правялі свой Сабор, апратэставалі ўсе пастановы вуніятаў і заклікалі праваслаўных жыхароў Княства не падпарадкоўвацца "адступнікам" — мітрапаліту і епіскапам. З гэтага моманту паміж вуніятамі і праваслаўнымі пачаўся працяглы перыяд бескампраміснай барацьбы*.

Гістарычныя, палітычныя і рэлігійна-тэалагічныя аспекты міжканфесійнага змагання знайшлі адлюстраванне ў палемічнай

* *Падзеям падрыхтоўкі, утварэння, а затым і дзейнасці Вуніяцкай Царквы Вялікага Княства Літоўскага прысвечаны шматлікія навуковыя даследванні: Коялович М.О. Литовская церковная уния. СПб., 1859—1861. Т. 1—2; Жукович П.Н. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией. СПб., 1900—1912. Вып. 1—6; Петров Н.И. Очерк истории Базильянского Ордена в бывшей Польше // Труды Киевской Духовной академии за 1870 г. (май, август, ноябрь), за 1871 г. (февраль, май, июнь, июль), за 1872 г. (январь, февраль); Крачковский Ю. Очерки Униатской Церкви // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1871. Кн. 1—2; 1876. Кн. 3—4; Бобровский П.О. Русская греко-униатская церковь в царствование императора Александра I. Историческое исследование по архивным документам.*

літаратуры. Менавіта Берасцейская вунія 1596 г., яе шматаспектныя вынікі на некалькі дзесяцігоддзяў вызначылі змест і характар айчыннай публіцыстыкі, сталіся моцным імпульсам развіцця ўсяго беларускага пісьменства.

## 2. Апалогія і крытыка вуніі

Вострыя дыскусіі паміж пісьменнікамі-палемістамі — абаронцамі вуніі — і іх апанентамі спрычыніліся да фармавання своеасаблівай паэтыкі аналітычнай публіцыстыкі канца XVI — пачатку XVII ст., істотна паўплывалі на яе змест і форму. Ключ да гэтай унікальнай з'явы нашай старажытнай культуры — у рэканструяванні ўсёй надзвычай складанай і шматроўневай сістэмы аргументаў і контраргументаў (юрыдычных, гістарычных, рэлігійна-тэалагічных), адметных літаратурных прыёмаў, спецыфічных моўных і шматстайных выяўленча-вобразных сродкаў, якімі карысталіся пад час спрэчак тагачасныя майстры палемічнага жанру.

У абарону Берасцейскага Сабора і вуніі напісаны шэраг выдатных твораў: П.Скаргі “Апісанне і абарона Сабора рускага Берасцейскага” (Вільня, 1597), І.Пацея “Справядлівае апісанне ўчынку і справы Сінодавай” (Вільня, 1597), “Адказ на Ліст Клірыка Астрожскага” (блізу 1598), “Ліст да князя Канстантына Астрожскага” (1598), “Антырызіс” (1600)*, “Адказ на Ліст Мялета, александрыйскага патрыярха” (1601) [332, *528—611*], І.Марахоўскага “Парыгорыя” [306], П.Фе-

*СПб., 1890; Pidłypczak-Majerowicz M. Bazylianie w Koronie i na Litwie: Szkoły i książki w działalnoszi zakonu. Warszawa; Wrocław, 1986. Некаторыя дадатковыя звесткі падаюцца ў кн.: Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей. У 4 кн. Кн.1: Старажытны перыяд — XIX ст. Мн., 1993. С. 144—153.*

* *Нягледзячы на тое што на тытульным аркушы “Антырызіса” адсутні-*

даровіча "Абарона Фларэнційскага Сабора" (1603) [282], Л.Крэўзы "Абарона царкоўнай еднасці" (1617).

Да найбольш значных антывуніяцкіх твораў належаць "Апокрысіс" (Вільня, 1597) Крыштафа Філалета, ананімныя "Пытанні і адказы праваслаўнаму з папежнікам" (1603), "Сказ супраць вуніі" (1597) [12, ч.1, т. 8, *507—561*], "Эктэзіс" (1597), а таксама Загараўскі і Кіева-Міхайлоўскі паэтычныя зборнікі [176].

Супраць вуніі было скіраванае сатырычнае пяро Клірыка Астрожскага, аўтара двух палемічных лістоў да І.Пацея [79; 80], "Гісторыі пра разбойніцкі Ферараскі, або Фларэнційскі Сінод" (1598) [78] і "Перасцярогі" (каля 1600—1605).

Вялікі розгалас у краінах Усходняй і Цэнтральнай Еўропы атрымалі багаслоўскія трактаты паважных памераў "Антыграфі" (1608) і "Трэнас" (1610), напісаныя таленавітым майстрам слова Мялетам Сматрыцкім у абарону Праваслаўя.

Заўважны ўклад у антывуніяцкую палеміку ўнеслі гэтаксама слуцкі пратапоп А.Мужылоўскі ("Адказ на Ліст віленскіх вуніятаў", 1616) і З.Капысценскі ("Палінодыя", 1619—1620).

**ЮРЫДЫЧНА-ПРАВАВЫЯ АСПЕКТЫ.** Абаронцы вуніі перадусім імкнуліся давесці, што міжцаркоўнае пагадненне, падпісанае ў Берасці, ні ў чым не пярэчыць агульнадзяржаўным законам Вялікага Княства Літоўскага, а таксама царкоўнаму праву. Паводле іх слоў, у часе падрыхтоўкі і

*чаюць звесткі пра аўтарства, можна меркаваць, што гэты твор быў напісаны І.Пацеем, бо ў тэксце "Антырызіса" аўтар называе "сваёй кнігай" "Справядлівае апісанне ўчынку і справы Сінодавай" (напісана і выдадзена ў Вільні ў 1597 г.) і заклікае чытаць гэты ягоны ранейшы твор. Прычым папярэджвае, каб яго не зблыталі з "Апісаннем і абаронай Сабора рускага Берасцейскага" П.Скаргі [189], якое раскрытыкаваў Крыштаф Філалет у "Апокрысісе": "Хочеш ли ведати, хрестиянъский брате, чытай собе книжъки руские, друкованые у Вильни, въ року 1597, не тые, на которые Филялет одпис чынить, але другие, которым напис: "Справедливое описанье поступку и справы Сыноду Берестейского". Хотяжъ бо и то добре ведаем, ижъ противницы нашы где-кольвек их достати могут, палять, а то, жебы ся люде хитрости их не доведали. Вшак же и въ* ***тыхъ моих книжках*** *(вылучана мной — І.С.) на своем местъцу, кождое речи, яко ся што деяло, прыпомнети не пробачу" [321, 503]. Такім чынам, меркаванне, што аўтарам "Антырызіса" мог быць Пётра Аркудзій, не адпавядае сапраўднасці.*

правядзення Берасцейскага Сабора 1596 г. былі выкананыя ўсе неабходныя ў такіх выпадках умовы: скліканне Сабора дазволіў манарх, “без которого въ панъстве его жадъному подданъному зъездов и громад чинить се не годит, а не толко позволене, але и выправа послов на тот Собор для спокойного речей духовъных отправованя” [189, *232*]; на ім, як і належала, прысутнічалі амаль усе найвышэйшыя царкоўныя іерархі, святары і вучоныя прасвітары — “не для судов и заседаня, але для помочы и рады”, а таксама свецкія асобы, што прыехалі ад вялікага князя з камісарскімі паўнамоцтвамі, і “иные добровольне преераждаючые”; урэшце, на правядзенне Сабора далі згоду папа рымскі Клімент VIII і гнезненскі каталіцкі арцыбіскуп Станіслаў Карнкоўскі [189, *230—232*].

Праціўнікі вуніі са свайго боку сцвярджалі якраз адваротнае: на Берасцейскім Саборы былі нібыта дапушчаныя сур'ёзныя адступленні ад царкоўнага права, што, паводле іх меркавання, рабіла ўсе пастановы вуніяцкага Сабора несапраўднымі. Да галоўных парушэнняў яны адносілі адсутнасць згоды на вунію з боку канстантынопальскага патрыярха, у іх уяўленні — найвышэйшага духоўнага пастыра Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага.

Апаненты вуніятаў часта спасылаліся на непрыняцце шырокімі коламі грамадства ідэі задзіночання Цэркваў наагул, а таксама згадвалі шматлікія пратэсты-інструкцыі праваслаўнай шляхты, якая абуралася дзеяннямі сваіх іерархаў у часе Сабора. Дарэчы, у ананімным “Эктэзісе” быў пададзены пералік шэрагу аўтарытэтных асобаў і паноў-паслоў Вялікага Княства, якія накіравалі свае пратэсты на Царкоўны Сабор.

Так, ад месцічаў Вільні пратэст падпісалі райца Астафей Максімавіч Баравік і пісар Іван Курыян; ад Брацтва — Габрыэль Дашковіч, Іван Васіловіч, Іван Кананові, Рыгор Здановіч, Іван Карповіч, Пракоп Стрылудовіч, Лявон Івановіч, Іван Андрыевіч; ад Трыбунала — дэпутаты Піліп Лімонт і Сымон Цівінскі, ваўкавыскі войскі. Нязгоду з пастановай Берасцейскага Сабора выказалі месцічы Альбова (прадстаўнікі Брацтва — Дзімітры Красоўскі, Юры і Іван Рага-

тыньцы, Мікалай Дабрэньскі; з Альбоўскага прадмесця — Антошка Абрамовіч, Андрэй Брудны, Грыгоры Васіловіч), Пінска (подпіс Івана Мядзянкі), Бельска (подпісы Кірылы Козьніча, Васіля Яўхімовіча, Васіля Сярпевіча, Міхала Ляўковіча, Міхала Цімашовіча), Берасця, Галіча, Падгайца, Кіева, Скалы, Браслава, Камянца-Падольскага, Уладзіміра, Слуцка, Менска і Луцка.

Гісторыя захавала таксама імёны паслоў, што выказалі свой пратэст супраць вуніі: з Кіеўскага ваяводства — харужы Яцка Бутовіч, паны Іван Карчоўскі і Даніла Абдула; з Валыні — луцкі земскі суддзя Фёдар Чапліч, падсудак Іван Хранецкі, стольнік Андрэй Багавіцін, чашнік Фёдар Рудэцкі, паны Васіль Сямашка, Дзям'ян Гулевіч, Астафей Малінскі, падкаморы Адам Багавіцін, Габрыэль Гоцкі і Дзімітры Ялавіцкі; з Браслаўскага ваяводства — князь Юры Друцкі-Сакалінскі і браслаўскі харужы Мікалай Шашкевіч; з Перамышлеўскай зямлі — паны Міхал Літунскі і Лукаш Баярскі; нарэшце, з Пінскага павета — пан Дзяніс Слабодскі [279, *357—358*].

Усе патрабаванні праваслаўных падсумаваў у сваёй прамове кіеўскі архімандрыт Нікіфар Тур, які вылучыў наступныя артыкулы: "Не дазволім схіліць нас да новай веры. Не вырачамся Праваслаўя і набажэнства нашых продкаў. Не адступімся ад правілаў і догматаў святой Усходняй Царквы. Не выйдзем за тыя межы, якія вызначылі нашы бацькі. Не прымем паслушэнства папу рымскаму, застанемся вернымі патрыярху. Не ўвядзем новага календара. Не жадаем болей мець такіх пастыраў, як мітрапаліт і ягоныя аднадумцы епіскапы, што раздзяляюць і разганяюць Хрыстовых авечак" [279, *358—359*].

Палемізуючы з праваслаўнымі, вуніяты паказвалі на непасрэдны ўдзел у справе вуніі мітрапаліта М.Рагозы. Ягоная прысутнасць на Берасцейскім Саборы 1596 г. дазваляла, паводле іх слушнага сцверджання, прымаць законныя пастановы ад імя ўсёй Усходняй Царквы Вялікага Княства.

**КРЫЗІС КАНСТАНТЫНОПАЛЬСКАЙ ПАТРЫЯРХІІ ЯК ПАДСТАВА ДЛЯ ЦАРКОЎНАГА ПЕРАПАДПАРАДКАВАННЯ.** Пераход Усходняй Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага, сцвярджалі апалагеты вуніі, натуральны, лагічны і вельмі патрэбны найперш з тае прычыны, што Канстантынопальская патрыярхія апынулася ў неверагодным крызісе, канчаткова аслабела пасля таго, як цэнтрам Праваслаўя авалодалі туркі. Прычым, паводле іхных слоў, нечуваны заняпад Канстантынопаля — гэта нібыта Гасподняе пакаранне праваслаўным за шматлікія грахі, перадусім за адступленне ад Хрысціянскага адзінства.

"Гледите жъ, — пісаў П.Скарга, — яко Господь Бог греки и царъства их о то покарал, иж тую згоду, отъ Христа Господа нашего росказаную, торъгали!" [189, *308*].

Абураны такой заяваю, аўтар "Пытанняў і адказаў" падкрэсліваў, што пакуты хрысціянаў — не абавязкова вынік Божага гневу; яны зусім не сведчаць пра адмаўленне Госпада ад вернікаў. Ён таксама параіў сваім апанентам "не сунуць нос у Суды Божыя" [29, *26*].

Крызіс Канстантынопальскай патрыярхіі, працягвалі, не зважаючы на крытыку, вуніяцкія і каталіцкія пісьменнікі, выявіўся нібыта ў самых розных формах — святакупстве, варажнечы сярод найвышэйшых духоўных асобаў, здрадзе, пыхлівасці і ганарлівасці патрыярхаў, адсутнасці сапраўднай хрысціянскай навукі, парадку, добрых хрысціянскіх звычаяў, што, урэшце, і сталася прычынай прыкметнага памяншэння кола прыхільнікаў. Асабліва з'едліва, нават бязлітасна крытыкаваў Канстантынопаль П.Скарга. "Жадного патрыярхи не маеть, — пісаў ён, — который бы се на еи столицу выжебраными и выфальшоваными часом пенезми не вкупил. Один другого, за поданьем турком больших пенезей, спихаеть; часом трех, а часом четырех жывых маеть патрыярхов, а жадного нет правдивого, одно все светокупъцы, которые, водле прав Божых и церковъных, и пенези и достоенства церковные тратять, тымъ самым скоро въ тотъ грех упадуть. Наука Божая у них згинула. Злость великая и незбожность межы

ихъ духовных и чернцов розмножиласе, иж се их много-турчить и бесурманить. Незгода и васнь межы ними такая, иж для их ростырков церков патрыяршеньская, до которое по взятью Царогороду съ церкви светое Софея выгнаны были, въ месте Царогородском турки им отняли, и иную на перед-местью въ куте подлую подали. Потехи жадное своим по-слушным хрестияном не подають: ани въ науце, бо ее нема-ють; ани въ догледанью роду и порядъку, бо его сами меть не могуть; ани въ обороне против геретыком; ани въ милости ку людскому спасенью. Бо милость их въ адшепеньстве згасла. Ведаем, што маете за потеху и помоч зъ них, кгды кого до вас оть себе посылають? Больш зменшанья приносят и злых прикладов — продають достоеньства; пенези збирають, яко голодные; розгрешають, продають дары Божые; двух жон живых позваляють, а другие зражають фальшывыми печатьми. Другие и все Хрестияньство, яко шпекгове и здрайцы наши, продають нас" [189, *308—310*]. Як бачна, рабіў выснову П.Скарга, паняволеная Царква становіцца хлуслівай і варожай Богу.

Выказаныя П.Скаргам абвінавачанні на адрас Канстан-тынопальскай патрыярхіі (а іх падзялялі Л.Сапега, І.Пацей, М.Рагоза, Л.Крэўза ды інш.) з'яўляліся своеасаблівым ма-ральным апірышчам, дадатковым апраўданнем і яшчэ адным важкім аргументам на карысць правамернасці ды законнасці перападпарадкавання Праваслаўнай Царквы Вялікага Кня-ства Літоўскага.

Абаронцы Канстантынопальскай патрыярхіі, прыхільнікі ўсходняй зарыентаванасці нашай Царквы ў сваіх палемічных творах не толькі зняпраўджвалі ўсе выказаныя ім абвінава-чанні, але й імкнуліся давесці, што пералічаныя грахі і заганы, наадварот, уласцівыя Рыму, а не Канстантынопалю. Якія ж контраргументы яны ўжывалі?

Найперш імі быў адкінуты тэзіс пра тое, што кожная паняволеная Царква — бязбожная, варожая Госпаду, а яе рабаванне паганымі нібыта з'яўляецца красамоўным пацвер-джаннем Божага пакарання за грахі. К.Філалет аспрэчыў

гэты довад апанентаў з дапамогай шэрагу гістарычных прыкладаў. Карыстаючыся лагічным прыёмам reductio ab absurdum ("давядзення да абсурду"), ён, у прыватнасці, зазначаў: калі ўважаць кожную паняволеную Царкву за бязбожную, то давядзецца пагадзіцца з тым, што ў перыяд сямідзесяцігадовага зняволення Ізраіля егіпецкімі фараонамі наагул знікала Божая Царква, бо нідзе ў іншым месцы яе на той час не было; таксама давядзецца прызнаць, што на працягу трохсот гадоў па Хрысце, калі ўсе імператары, князі і цары належалі да Паганства, а хрысціяне пераследваліся, не існавала праўдзівай Хрыстовай Царквы; урэшце, давядзецца пагадзіцца і з тым, што ў эпоху спусташальных набегаў на Рым і яго заваёваў паўночнымі паганскімі плямёнамі — вестготамі, остготамі, геруламі, вандаламі, гунамі, лангабардамі — існоўная там Хрыстова Царква пераставала быць праўдзівай. Пагадзіцца з такімі высновамі — недарэчнасць, пісаў К.Філалет. Паколькі ж усе мы лічым, што ў парабаваным паганцамі Рыме не знікала праўдзівая, Хрыстова Царква, дык чаму ж мы павінны думаць, зазначаў К.Філалет, што ў заваяванай і паняволенай туркамі Візантыі яна знікла?! [232, *157—158*]. Аўтар "Апокрысіса" выказваў спадзяванні, што Канстантынопаль з часам абавязкова скіне турэцкае ярмо, адновіцца, паўстане ўва ўсёй сваёй былой прыгажосці, верне колішнюю веліч і аўтарытэт. Таму не варта пакідаць яго ў сапраўды чорную часіну і бегчы, шукаючы матэрыяльных даброт і выгодаў, пад уладу Рыма, дзе замест сапраўднай веры пашыраюцца забабоны, па-ранейшаму пануюць "чужоложство, вшетеченство, нечистость, трутизны, непріязни, свары, зазрости, гневы, споры, мужобойства" [232, *160 адв.*].

Адказваючы сваім праціўнікам, К.Філалет пісаў, што праваслаўны люд Вялікага Княства Літоўскага не страціў павагі да сваіх духоўных пастыраў — канстантынопальскіх патрыярхаў і, не зважаючы на ўсе абразы ў іх бок, не пяройдзе ў падпарадкаванне рымскіх біскупаў: "Тое ж уваженье рускій набожный народ, збавенья душевного прагнучій, по нынешній

день такъ взрушает и такъ ему звирхность патріархов, въ Греціи будучих, залецает, же певные тые уруганья твои (Скаргі. — *І.С.*) не отвабят его от их послушенства, ани привабят до отдаванья послушенства папе римскому" [232, *166*].

Тэзіс каталіцкіх і вуніяцкіх пісьменнікаў пра тое, нібыта Канстантынопальская патрыярхія заражаная невылечнымі хваробамі святакупства і сіманіі — набыцця царкоўных пасадаў і Божых дароў шляхам подкупу турэцкіх урадоўцаў, стаўся прадметам крытыкі з боку праваслаўных і рэфармацыйных аўтараў.

Пра святакупства, якое сапраўды прыкмета глыбокага крызісу, ва Усходняй Царкве не можа быць і гаворкі, зазначаў К.Філалет. Духоўныя айцы, знаходзячыся ў цяжкай няволі, ніколі, ні пры якіх акалічнасцях не куплялі ў паганых святыя рэчы — Божыя дары. Тым больш яны ніколі не набывалі за лапанку царкоўныя пасады і духоўныя званні. Абвінавачанні ў гэтым патрыярхаў — несусвеціца і варожыя плёткі [232, *166 адв.—168*].

Падмазанка, хабар турэцкім султанам і башам, якія ўзапраўды мелі месца ў паняволенай сталіцы Праваслаўя, ужываліся, паводле сцверджання аўтара "Апокрысіса", не дзеля ўласнай карысці ці асабістай рахубы і ўзбагачэння, а з тым, каб хоць неяк захаваць у "паганскім царстве" хрысціянскую навуку і Хрыстову Царкву, зберагчы яе ад поўнага зліквідавання ворагамі Хрысціянства, "для задержанья веры христіанской, для созиданья Церкви Божей" [232, *168 адв.*]. Ніхто з найвышэйшых іерархаў ніколі не падкупляў паганскіх урадоўцаў па сваёй волі, з уласнага жадання; калі такое і адбывалася, дык толькі пасля ўзгаднення з усімі духоўнымі айцамі, "волею всей Церкви". Услед за К.Філалетам аўтар "Пытанняў і адказаў" таксама апраўдваў учынкі патрыярхаў, акцэнтуючы ўвагу на тым, што яны давалі хабар туркам з мэтай выратавання Царквы: "И если жъ который зъ них што дает коли на вступку патріаршества турчинови, дает на своее хути ни ку воли самому собе, не для пожитку своего приватнего, не зъ своее скринки, не въ тот способ, абы ся у безбожника святое речи докуповатися мел,

але за волею всее Церкви, для задръжаня веры христiанское, для збудованя Церкви Божественное" [29, *28—29*].

Нікому з хрысціянаў не можа падабацца паднявольны стан, пісаў К.Філалет. Канстантынопальскім патрыярхам таксама прыкра і нялёгка дагаджаць турэцкім султанам, але ў іх няма выйсця. Калі яны не выявяць гнуткасці — Царква загіне. Патрыярхі мусяць выбіраць меншае ліха і, як могуць, ратуюць Хрыстову Царкву, што апынулася ў невыносным рабстве, ахвяруючы нават сваім гонарам, "яким колвек способом могут, убозства своего не щадячи, о задержанье подъ тым тираном хвалы и имени Христова старанье чинять" [232, *167 адв.—168*]. Асуджаць патрыярхаў, ганьбіць іхныя ўчынкі ў такой сітуацыі амаральна. Рабіць благія справы іх вымушаюць абставіны і ворагі Хрысціянства; яны былі б радыя перашкодзіць свавольствам султанаў, але не ў стане гэтага зрабіць: "Што бо вем винны, же ся съ подущенья чужого въ их набоженства справу втручается? Чи они таковому втручанью ради? Чи его собе зычат? Чи до его дают причину?" [232, *167*].

Апалогія Канстантынопальскай патрыярхіі, апраўданне дзейнасці ўсходніх патрыярхаў у творах праваслаўных пісьменнікаў і асобных рэфармацыйных аўтараў суправаджалася звычайна крытыкай Рыма. Прыкладам, К.Філалет, адказваючы П.Скаргу, падкрэсліваў, што менавіта ў Рымскім Касцёле, а не ў Грэцкай Царкве пашыраныя святакупствы і сіманія. Яны, паводле ягоных слоў, набылі там нечуваныя памеры: духоўныя айцы замест чынення хвалы Богу дбаюць выключна пра свой дабрабыт, прагнуць непамерных багаццяў, раскошы, славы. З другога боку, урадоўцы, маючы ўплыў на манархаў, бессаромна, непрыстойнымі шляхамі дастаюць для сваіх крэўных духоўныя пасады ў Касцёле, нікольki не задумваючыся пра адмоўныя грамадскія вынікі сваёй хцівасці.

Крызіс, паводле сцверджання аўтара "Апокрысіса", ахапіў усе сферы жыцця Каталіцкага Касцёла. Прычым у адрозненне ад паняволенай Усходняй Царквы ў Касцёле заганныя з'явы ўкараняюцца "добраахвотна, свядома і адмыслова" [232, *169*

*адв.*]. Забыўшыся на сумленне, прэлаты купляюць і прадаюць найсвяцейшыя рэчы, святары не прапускаюць аніводнага магарыча, адшукваюць сама вытанчаныя спосабы вывуджваць і чэрпаць золата, выцягваць каштоўнасці з усіх народаў, якія трапілі ў сферу іхнага ўплыву. У Рыме ўведзены жахлівыя парадкі: за кожную рэч, нават дробязную, патрабуецца плата. Вялікіх грошай каштуюць дазвол на будоўлю, блаславенне, зацверджанне, развязанне, аглашэнне, адлучэнне і асабліва інвестытура*. Папы рымскія не толькі ўхваляюць усталяваныя заганныя звычаі, але й самі ўдзельнічаюць у беззаконнях, заахвочваюць да падарункаў і каштоўных паднашэнняў: "Але то ест певная, жесь сам папеж до таковoго святокупства примешавает, сам тые буллы-лісты на речи святые и духовные подписует, и сам ся теж по наболшой части съ пенезей, за них приходячих, тешит" [232, *173*].

Спасылаючыся на факты, пададзеныя ў гістарычных творах Яна Авентына (Кніга 5), Якуба Вімфелія ("Epitome rerum Germanicarum". Cap. 38), Кромера ("Chronicarum". Lib. 21), К.Філалет раскрытыкаваў сквапнасць папаў — Грыгорыя VII, Аляксандра III, Інакенція IV і Яўгена за вымаганне астранамічных сумаў з манархаў наўзамен падтрымкі іх Касцёлам і пасвячэння на пасады і троны [232, *173—174*].

Папы не толькі бяруць хабар, але й самі, узыходзячы на свой высокі духоўны пасад, купляюць галасы кардыналаў і электаў. Разарваць гэтае замкнёнае кола, спыніць "шкоднае гніенне", лічыў аўтар "Апокрысіса", ужо немагчыма, бо крызіс набыў выродлівыя, пачварныя формы: "На самые бо вем въ Риме отправованые справы углянувши, хто розличные способы симоніи мыслью огорнути, хто вымовити можем?! Хто до дна той пропасти проникнет?! Хто границы еи окружит?! Хто конец означит?! Хто невстыдливость досточне выразит?!" [232, *171*].

Такім парадкам, падсумоўваў апалагет Канстантынопаль-

---

* *Інвестытура (ад лац. investire — апранаць, аздабляць) — прызначэнне на царкоўную пасаду з уручэннем сімвалаў духоўнай улады: біскупскага плашча, пярсцёнкаў, кардынальскай шапкі ды інш.*

скай патрыярхіі, калі грахі ўсходняй сталіцы вымушаныя, дык заходняй — вынік сквапнасці і непрыхаванага цынізму найвышэйшага кліру. Таму праваслаўным вернікам Вялікага Княства Літоўскага не варта бегчы пад апеку папы, бо там "не лепей, а яшчэ горай", там нявечацца душы і губляецца усялякая надзея на выратаванне [232, *169*].

Прыпісаныя канстантынопальскім патрыярхам пыха і ганарлівасць як рысы глыбокага царкоўнага заняпаду з асаблівай лёгкасцю былі пераадрасаваныя Рыму. К.Філалет, здаецца, толькі й чакаў падобнага пасажу, каб заявіць, што якраз папам рымскім, як нікому іншаму ў свеце, уласцівыя названыя заганы — пыха, непамернае самалюбства, эгаізм і фанабэрыя. Пацверджанняў таго дастаткова. Папы прымушаюць манархаў вялікіх дзяржаваў схіляць перад імі калені, загадваюць цалаваць рукі, дазваляюць сесці побач толькі знатным асобам, прадстаўнікам заможных станаў, усе рытуалы чыняць з такою помпай, якую не заўсёды стрэнеш і сярод свецкіх. Да таго ж яны паставілі сябе вышэй за Сусветныя Саборы, прыпісалі сабе вартасці ўсёй Царквы, абвясцілі свой розум больш дасканалым, чым Святое Пісьмо, узнеслі сябе над урадоўцамі і ўсімі станамі — князямі, каралямі, імператарамі, захапілі права даваць ім кароны і пасвячаць на гаспадарствы. Доказ папскай пыхлівасці, даведзенай да абсурду, — дыдактычныя выслоўі, змешчаныя ў каталіцкіх кнігах, напрыклад, "папа ўсё можа чыніць, што чыніў Хрыстос", "калі нават увесь свет мяркуе інакш, чымся папа, дык належыць лічыць праўдзівай думку папы", "аніякія саборы не могуць пісаць права Рымскаму Касцёлу", "што б ні ўчыніў папа, ніхто не можа адмяніць таго", "папа мае ўладу абодвух мячоў — свецкага і духоўнага" [232, *175—176 адв.*].

Такім чынам, паводле меркавання аўтара "Апокрысіса", у пыхлівасці роўных папу рымскаму няма, ён перасягнуў нават "надзьмутага Аляксандра" і "фанабэрлівага Дамітыяна"; ісці пад яго ўладу — значыць "добраахвотна падстаўляць сваю шыю пад ярмо няволі". З усяго сказанага вынікала,

што перадсмяротная агонія ахапіла якраз Рым, а не Канстантынопаль.

Выразнай праявай крызісу Канстантынопальскай патрыярхіі вуніяцкія і каталіцкія аўтары называлі частую змену патрыярхаў, варажнечу між імі ды тыя прыкрыя сітуацыі, калі на патрыяршы пасад прызначаліся адразу некалькі іерархаў. Не адмаўляючы названых фактаў, беларускія апалагеты Канстантынопаля ўсю віну за царкоўныя непарадкі ўскладалі на турэцкіх тыранаў, якія ўмешваліся ў духоўныя справы.

К.Філалет, баронячы Канстантынопаль, зазначаў у сваім "Апокрысісе", што ў каталікоў нутраной варажнечы нашмат болей, чымся ў праваслаўных. Ён прыгадаў ажно 21 выпадак, калі некалькі біскупаў абвяшчалі сябе папамі і пачыналі змаганне за рымскі пасад, прыцягваючы войскі і праліваючы кроў: "Зъ власных же книг писаров римских много прикладов того, же подъ одным часом по килка папежов римских, собе противных, а што болшая — войска против собе зводячих и кровь для своего славолюбіа проливаючих, бывало" [232, *178 адв.*]. Так, у 244 г. жорсткую барацьбу між сабой вялі Нават і Карнелій, у 354 г. — Ліверый і Фелікс, у 424 г. — Баніфацый I і Яўлавій, у 494 г. — Сімах і Лаўрэн, у 704 г. — Сізім і Дысколій, у 824 г. — Яўген і Сісім, у 954 г. — Грыгорый і Іаан XVII, у 1034 г. — Венедыкт IX, Сільвестр III, Грыгорый VI і Клімент II, у 1074 г. — Аляксандр II і Кадыл, у 1084 г. — Грыгорый VII і равенскі арцыбіскуп, у 1104 г. — Пасхалій II, Альберт, Арнольд і Феадарыт, у 1114 г. — Ялагій II і Венедыкт, у 1134 г. — Інакенці II і Пётр Ліёнскі (Анакліт), у 1164 г. — Аляксандр III, Віктар і іншыя прэтэндэнты, у 1304 г. — Іаан XXII і Пьер дэ Карбарыё, у 1374 г. — Урбан VI, Клімент VII, Баніфацый IX, Венедыкт XIII, Грыгорый XII, Інакенці VII, Аляксандр V, Іаан XXIII і Мартын V ("трывала 40 гадоў"), урэшце, у 1434 г. — Яўген IV, Фелікс V і Амодый [232, *178 адв.—180*].

Змаганне за найвышэйшую царкоўную ўладу нярэдка ператваралася ў крывавыя войны з незлічонымі людскімі і матэрыяльнымі стратамі. Узаемная нянавісць прэтэндэнтаў на

папскі пасад не ведала межаў: яны скідвалі адзін аднаго, знішчалі, саджалі ў вязніцы, катавалі [232, *180—180 адв.*]. Адным словам, на думку К.Філалета, менавіта Каталіцкая, а не Грэцкая Царква патанула ў грахах, знаходзілася ў безвыходным становішчы. Таму пераход праваслаўных вернікаў Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы — гэта, сцвярджаў ён, неабачлівы, небяспечны крок.

Нараканні на адрас Канстантынопальскай патрыярхіі з прычыны таго, што там нібыта ніколі не існавала сапраўднай навукі, парадку і хрысціянскага суцяшэння, не засталіся не заўважанымі беларускімі апалагетамі Праваслаўя. На іх думку, у справе ўсталявання хрысціянскае навукі, пашырэння яе ўва ўсім свеце Канстантынопаль зрабіў у шмат разоў болей, чымся Рым [29, *30—35*]. К.Філалет у пацверджанне гэтага тэзіса прыгадаў словы аўтарытэтнага заходняга багаслова Аўгустына (Epistola 170 et 178), які пісаў: "Христіанская вера не зъ Риму, але зъ Грецыи на свет, а особливе до Африки, наперед пришла" [232, *181 адв.*].

Што да адсутнасці парадку ў Грэцкай Царкве, дык К.Філалет назваў падобныя дакоры несправядлівымі і беспадстаўнымі. Паводле яго слоў, Канстантынопаль заўсёды вылучаўся дастаткова строгай дысцыплінай, бесперапынна вёў змаганне з "ерасямі" і на працягу 600 гадоў дбаў пра ўмацаванне Праваслаўнай Царквы на славянскіх землях. Таму праваслаўным вернікам Вялікага Княства, зазначаў ён, няма патрэбы "пакідаць родную Матку і йсці да Мачыхі" [232, *183—184 адв.*]. З ім цалкам пагаджаліся і іншыя беларускія абаронцы Канстантынопальскай патрыярхіі, кожны раз падкрэсліваючы, што царкоўнае перападпарадкаванне не прынясе карысці аніводнаму з грамадскіх станаў Вялікага Княства Літоўскага.

## ВЫЗНАЧЭННЕ РОЛІ РЫМСКАГА БІСКУПСТВА І ПАЛЕМІКА З АБАРОНЦАМІ ПАПСКАЙ ТЭАКРАТЫІ.

Найважнейшым элементам усіх еўрапейскіх літаратур XI—XVII стст., у тым ліку й беларускай, сталіся дыскусіі вакол ролі Рымскага біскупства ў Хрыстовай Царкве. Пасля

Берасцейскай вуніі 1596 г. і пераходу Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства пад уладу Рыма гэтая тэма ў нашым старажытным пісьменстве набыла яшчэ большае гучанне; яна прысутнічала ледзьве не ўва ўсіх палемічных творах.

Беларускія пісьменнікі XVI—XVII стст., якія выступалі ў абарону першынства Рымскага біскупства і ідэі папскай тэакратыі, абапіраліся ў сваіх творах на багатую заходнееўрапейскую схаластыку, напоўніцу скарыстоўвалі палемічны досвед і тэарэтычныя набыткі папярэдніх апалагетаў Каталіцтва, у тым ліку і літвінскіх. Асабліва вылучаўся ў гэтым сэнсе твор вядомага езуіта А.Юркевіча "Адказ на кнігу Андрэя Валяна, накіраваную супраць папы" (Вільня, 1590) [292].

З другога боку, іхныя апаненты скарыстоўвалі шматвяковыя традыцыі крытыкі Каталіцкага Касцёла, антыпапскія творы XI—XV стст., што ўзніклі найперш ва ўлонні Усходняй Царквы — у Грэцыі, Сербіі, Балгарыі, Маскоўшчыне, Вялікім Княстве Літоўскім. Найбольш значныя сярод іх "Пасланне Іаана II, мітрапаліта рускага, да лацінянаў", "Пасланне Нікіфара, мітрапаліта кіеўскага, да вялікага князя Уладзіміра", "Слова святога Нікіфара, мітрапаліта ўсёй Русі", "Пасланне канстантынопальскага патрыярха Фоція да рымлянаў аб Святым Духу і апраснаку", "Выклад спрэчкі канстантынопальскага патрыярха Германа з лацінскімі манахамі мінарытамі", "Пасланне Пятра, патрыярха Антыёхіі, да архіепіскапа Дамінікана", "Выкрыццё і зганьбаванне ляхаў і лацінянаў" ды інш.*

Як вядома, ідэя першынства папы рымскага крытыкавалася літаральна ва ўсёй заходнееўрапейскай рэфармацыйнай літаратуры, а таксама ў творах беларускіх рэфарматаў — М.Радзівіла Чорнага, П.Гоняда, М.Кравіцкага, С.Буднага, М.Чаховіца, С.Зака, А.Валяна, вострасатырычных ананімных трактатах, такіх, як "Гісторыя пра папу Яна VIII, які быў жанчынай Жыльбертай" (Берасце, 1560) [287], "Кароткі росправяд пра новаабранага папу Пія IV" (Берасце, 1560) [298]

* *Больш падрабязна пра ўвесь кодэкс палемічных твораў XI—XV стст. антыкаталіцкай скіраванасці можна прачытаць у спецыяльных даследваннях [1; 136; 157; 158].*

ды інш. Так, М.Радзівіл Чорны, выкрываючы дактрыну Каталіцкага Касцёла, яго прэтэнзіі на галоўнае месца ў Хрыстовай Царкве, з'едліва высмейваў рымскіх біскупаў, якія "абвясцілі сябе намеснікамі Хрыста на зямлі і замест усталявання Святога Касцёла прагнуць толькі поўнага валадарання над усім светам" [278, *31 адв.*].

Нашыя пісьменнікі-палемісты канца XVI — пачатку XVII ст., працягваючы традыцыі, разам з тым уносілі шмат новага і арыгінальнага ва ўсю айчынную публіцыстыку. У чым жа наватарства і, урэшце, сутнасць літаратурнае палемікі вакол вызначэння ролі Рымскага біскупства?

Сістэмнае вывучэнне і дэталёвы аналіз усяго комплексу палемічных твораў канца XVI — сярэдзіны XVII ст. дазволілі вылучыць шэсць асноўных тэзісаў, якія сфармулявалі літвінскія апалагеты вуніі, каб даказаць першынства Рымскага біскупства ў Хрыстовай Царкве, а таксама тое, што найвышэйшым пастырам для ўсіх хрысціянаў з'яўляецца папа рымскі — прамы пераемнік, паводле іх слоў, улады апостала Пятра. Пісьменнікі-палемісты з супрацьлеглага лагера, праціўнікі вуніі, натуральна, аспрэчвалі пастулаты вуніяцкіх і каталіцкіх аўтараў, так або інакш адкідвалі ледзьве не ўсе прыведзеныя імі доказы.

*Першы тэзіс*. Пераход Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага як пераемніка апостала Пятра, сцвярджалі прыхільнікі вуніі, — цалкам апраўданы крок. Гэта ўзор для ўсёй Усходняе Царквы наагул, бо ў адпаведнасці з Евангеллем Хрыстова Царква — адзіная. У ёй мусіць быць усталяванае адзінаўладства, як тое было ў часы апостала Пятра, прызначанага на найвышэйшае пастырства (Рымскае біскупства) Сынам Божым, які загадаў хрысціянам усяго свету падпарадкоўвацца свайму стаўленіку і ягоным наступнікам. "Господь наш Исус Христос, — пісаў П.Скарга, — Петра светого старъшым и наперъшим урядником Церъкви своее надъ иные апостолы учинил" [189, *224*].

У пацверджанне выказанай думкі вуніяцкія і каталіцкія пісьменнікі спасылаліся перадусім на словы Ісуса Хрыста,

звернутыя да апостала Пятра: "І Я кажу табе: ты — скала, і на гэтай скале Я збудую Царкву Маю, і вароты пякельныя не перамогуць яе. І дам табе ключы Царства Нябеснага, і што звяжаш на зямлі, тое будзе звязана на небе; і што развяжаш на зямлі, тое будзе развязана на небе" (Мацвея 16: 18—19). Досыць часта абаронцы адзінаўладдзя ў Хрыстовай Царкве апелявалі таксама да слоў Ісуса Хрыста, які сказаў Пятру: "Пасі авечкі Мае" (Яна 21:15). Абапіраючыся на гэтыя два евангелічныя выказванні, апалагеты вуніі сцвярджалі: "Исус Христос въ Церъкви своей хотел меть единовладьство або монарьхию, абы один всего догледал и рядил" [189, *250*].

Каб падмацаваць пададзеныя схаластычныя аргументы на карысць першынства апостала Пятра і пераканаць у гэтым апанентаў, П.Скарга ў сваім палемічным трактаце "Аб адзінстве Божай Царквы" падаў вытрымкі з твораў Гілярыя, Кіпрыяна ("Кніга 4"), Арыгена ("5 Гамілія"), Яна Златавуснага ("59 Гамілія"), Кірылы Александрыйскага ("Кніга 12", раздзел 64), Амброжыя Медыяланскага ("De fide Petri", ser. 47), Кірылы Ерусалімскага ("Catech." 2 et 11), Яўсебія Кесарыйскага ("Кніга 2", раздзел 14) і Аўгустына ("Quest. ex nouo Test." q. 75) [336, *279—290*].

Пазней у "Апісанні і абароне Сабора рускага Берасцейскага" ён змясціў іншыя сведчанні аўтарытэтных багасловаў, але толькі Усходняй Царквы — Арыгена, Васіля Вялікага ("Пра Суд Божы"), Епіфанія ("Ерасі. 51"), Рыгора Назіянзіна ("Пра правільную варажбу"), Кірылы Ерусалімскага ("Катэхізіс"), Яна Златавуснага ("Гамілія 11"), Феафілакта ("На 22 раздзел Евангелля паводле Лукі") і Генадзія Схалярыя ("Пра старэйшынства", раздзел 2) [189, *246—250*]. Гэтыя тэолагі, зазначаў Скарга, вучылі, што менавіта апостал Пётр быў найгалоўнейшым пастырам ува ўсёй Хрыстовай Царкве.

З той жа мэтаю вядомы вуніяцкі пісьменнік Л.Крэўза ў сваёй "Абароне царкоўнай еднасці" падаў некалькі новых выказванняў з твораў Яна Дамаскіна ("Аб Варлааме"), Іпаліта Рымскага ("Казанне пра Судны дзень"), Феафілакта

("На 67 зачала Евангелля паводле Мацвея, 77 Яна і 108 Лукі"), Яфрэма, Яна Златавуснага ("14 Гамілія", "18 Гамілія на святога Яна") і Васіля Вялікага ("10 Казанне пра мананства") [297, *163—168*]. Л.Крэўза працытаваў і словы мітрапаліта Рыгора Цамблака з ягонага вядомага "Казання ў дзень Пятра і Паўла", змешчанага ў славянскім Саборніку (29 чэрвеня), дзе вядомы багаслоў і царкоўны дзяяч пісаў: "Майсей быў старэйшым аднаму народу — жыдоўскаму, а Пётр — усяму свету" [297, *170*].

Апрача спасылак на аўтарытэты Л.Крэўза апублікаваў блізу 12 выняткаў з розных богаслужбовых кніг, малітваў і духоўных песняспеваў Праваслаўнае Царквы, у якіх так ці іначай сцвярджалася, што апостал Пётр — галоўны пастыр над усімі хрысціянамі. Гэтак, у Мінеі (29 чэрвеня) сапраўды гаварылася: "Пётр, найвышэйшы сярод ухваленых апосталаў, камень веры". Таксама Л.Крэўза адзначаў: "29 чэрвеня, у дзень святых апосталаў Пятра і Паўла, на вячэрні мы на стыхоўнах так спявалі: "Пётр — фундамент апосталаў, камень Хрыстовай Царквы, начальнік усім хрысціянам. Пасі авечак сваёй аўчарні, схавай іх ад хітрых ваўкоў, збаў статак свой ад ліхіх учынкаў" [297, *168*]. Вучэнне пра першынства апостала Пятра і адпаведна пра галоўную ролю Рымскага біскупства ў Хрыстовай Царкве выклікала шматлікія пярэчанні з боку праваслаўных і рэфармацыйных пісьменнікаў Вялікага Княства Літоўскага. Найвышэйшы і адзіны пастыр над усімі хрысціянамі, сцвярджалі яны, — Сын Божы Ісус Хрыстос, а не апостал Пётр і тым больш не папы рымскія. Адзінаўладдзе ў Царкве сапраўды мусіць быць, яно ўсталяванае Евангеллем, даводзіў аўтар "Пытанняў і адказаў", але гэта адзінаўладдзе Хрыстова: "Признаваю же одина ест Церков, один дом Божій, одина овчарня, едино войско, один корабль Христов, въ котором прагнучому збавеня пребывати потреба" [29, *20*].

К.Філалет таксама сцвярджаў: "Единовластіе церковное въ Писаніи Святом Новаго Завета привлащено быти видимо Христу Господу, которого одным оным пастырем добрым и винограду своего розмножителем ведаемо" [232, *93*]. Аўтар

"Сказа супраць вуніі" выказваўся наконт гэтага яшчэ катэгарычней: "А такъ и то ведомо есть, иж жадный чловек не може головою быти Церкви Христовы, хиба если бы тот чловек был бы и Богом; а тая хвала не належить жадному чловеку, одно толко самому Господу Ісусу Христу" [187, *508*].

Аднак ні К.Філалет, ні аўтар ананімных "Пытанняў і адказаў" не пагадзіліся з каментаром вуніяцкіх і каталіцкіх пісьменнікаў да 18-га верша з Евангелля паводле Мацвея (16). Яны аспрэчылі думку пра выключнасць апостала Пятра, на якога Ісус Хрыстос ускладаў нібыта асаблівую місію. Калі б гэта было сапраўды так, зазначыў К.Філалет, дык Хрыстос мовіў бы Пятру: "На тобе збудую Церков Мою, бо ты еси опока и камень" [232, *96 адв.*]. Тыя словы Сына Божага з Евангелля паводле Мацвея (16:18) "о каждом зъ апостолов можеш розумети, и не толко о Апостолех, але и о всех верных", — падкрэсліваў аўтар "Пытанняў і адказаў" [29, *21*].

Другі схаластычны аргумент вуніяцкіх і каталіцкіх пісьменнікаў — словы з Евангелля паводле Мацвея (16:19) — таксама былі аспрэчаны іхнымі апанентамі. Калі б Ісус Хрыстос меў намер даць ключы ад Царства Нябеснага толькі аднаму апосталу Пятру, дык ён бы абавязкова падкрэсліў гэта і сказаў бы: "Тобе, а не иному, дам ключы Царства Небесного" [232, *97*]. У "Пытаннях і адказах" таксама сцвярджалася, што Сын Божы ў тых словах (Мацвея 16:19) меў на ўвазе ўсіх апосталаў, а не толькі Пятра: "А вед же не читаем, абы ему поединком зде их мел давати, але где всем, тамъ и ему" [29, *23*].

Слушнасць свайго каментара да 18-га і 19-га вершаў з Евангелля паводле Мацвея (16) праціўнікі ідэі першынства Пятра падмацавалі цытатамі з Васіля Вялікага ("Пра паслухмянства"), Кіпрыяна ("Пра прастату прасвітараў"), Рыгора Ніскага, Гілярыя ("Пра Тройцу", кн. 2), Яна Златавуснага ("Гутарка 55", "Слова на Пентыкостыю"), Кірылы Александрыйскага ("Пра Тройцу", кн. 4), Арыгена, Амброжыя Медыяланскага ("Пра ўвасабленне Госпада", раздзел 5),

Аўгустына (“Выпраўленні”, кн. 1, раздзел 2), Феафілакта, Бэды і Ераніма [29, *23*; 232, *97 адв.— 98 адв.*].

Усе названыя святыя айцы, падкрэсліваў К.Філалет, тлумачылі вершы з Евангелля паводле Мацвея (16: *18—19*) зусім не так, як П.Скарга і вуніяцкія пісьменнікі: “Они през камень розумеют не Петра святого, але албо веру и вызнанье Петрово, о Христе Спасе учиненое, або самого Христа, и на том камени же есть Церков збудована — твердят. Ты <Скарга> мовиш, жы тыми словы ключи Царства небесного, отъ Христа Збавителя даные суть самому Петрови, а не иному; они каждого ученика Христового Петром называют...” [232, *98 адв.*].

Толькі Аўгустын вагаўся, спачатку ён таксама лічыў Пятра першаапосталам, але пазней адмовіўся ад гэтае аблуды і перагледзеў свае погляды, напісаўшы кнігу пад назовам “Выпраўленні” [232, *90 адв.*].

Словы Сына Божага, адрасаваныя Пятру, — “пасі авечкі Мае” (Яна 21:15) — таксама не даюць падставы, сцвярджаў К.Філалет, для высновы пра адзінаўладдзе гэтага апостала ва ўсёй Хрыстовай Царкве. Палемізуючы з П.Скаргам, аўтар “Апокрысіса” пісаў: “Што ся тычет слов овых, до Петра святого реченых: “Паси овца Моя, паси агнца Моя” — домыслитися не могу, и зъ якое их меры до показанья единоначалія церковного и до привлащенья его Петрови святому прикладуют?.. Не рек Христос Бог: поси вси овци мои, паси вси агнци мои, — што бы было якоесь подобенство доводу въ собе мело, але толко по-просту рек: “паси овци мои” [232, *101*].

Дзеля таго каб канчаткова пераканаць чытачоў у правільнасці сваіх высноваў, беларускія пісьменнікі-палемісты, што не прызнавалі першынства апостала Пятра, у адпаведнасці з тагачасным звычаем вядзення дыскусіяў мусілі патлумачыць ці хаця б выказаць сваё стаўленне да тых цытатаў з твораў святых айцоў і царкоўных аўтарытэтаў, якімі апелявалі каталіцкія і вуніяцкія аўтары, абгрунтоўваючы свае погляды.

Так, спасылку апанентаў на Арыгена, які нібыта пісаў пра

першынства апостала Пятра, К.Філалет зняпраўдзіў досыць лёгка. Ён адзначыў, што Арыген сапраўды лічыў Пятра фундатарам Царквы, але ніколі не называў яго "единоначальником" [232, *102—102 адв.*].

Іншыя ж багасловы, як Васіль Вялікі, Рыгор Назіянзін, Епіфаній, характарызуючы апостала Пятра, ужывалі тэрмін "antepositus", што значыць "першы сярод іншых", а не "начальнік" ці "старэйшы" [232, *102 адв. — 103*].

Кірыла Ерусалімскі і Кірыла Александрыйскі, якія карысталіся тэрмінам "princeps" у дачыненні да Пятра, хутчэй за ўсё падкрэслівалі толькі першараднае значэнне апостала, а не яго "старшынства" над іншымі, — сцвярджаў К.Філалет. У разважаннях аўтара "Апокрысіса" сапраўды ёсць рацыянальнае зерне, у чым пераконваюць наступныя словы: "Признаваю ему <Скаргу> тое я, же тое слово "принцепс" частокроть въ латинском языку "началника" або "старейшого" звирхность, власть и моц надъ ким маючого значит; але и он мне теж то признати мусит, же теж то слово "принцепс" частокроть не началника, ани старейшого, але продкованье перед иншими маючого а их переходячого значит. Яко, для прикладу, егда мовят лацинници: "принцепс фамиліе", "принцепс лекгаціонис", "принцепс кокворум", "принцепс философорум", "принцепс ин юре цивили" — не началника якого, але переднейшого межи челедью, межи послы, межи кухарми, межи философами, межи правными розумеют" [232, *103—103 адв.*].

Што да сведчанняў Яна Златавуснага і Феафілакта, дык яны сапраўды, як зазначаў К.Філалет, паўсюль называлі апостала Пятра "пастырам", але нідзе не казалі пра ягоную ўладу над астатнімі [232, *104 адв.— 105 адв.*]. Спасылку апанентаў на Генадзія Схалярыя К.Філалет ахарактарызаваў як цалкам беспадстаўную: "Генадій, яко живо того, што ему деепис <Скарга> приписует, не писал; але то щирые суть плётки и потвари на него змышленые!" [232, *105 адв.—106 адв.*].

Існавала і яшчэ адна прычына, дзеля якой, паводле сцверджання праваслаўных і рэфармацыйных пісьменнікаў, не

варта было лічыць апостала Пятра першай асобаю пасля Ісуса Хрыста, а Рымскае біскупства — найгалоўнейшым ува ўсёй Царкве. Яны спасылаліся на той факт, што раней за Пятра рымскім біскупам быў Павел, які вельмі шмат зрабіў для ўмацавання і пашырэння Хрысціянства, але ніколі не называў сябе адзіным кіраўнікам Хрыстовай Царквы: "Отож и тутъ бач, же Павел святый старшый был въ Рыме и перво всих папежников, а не звался головою Церкви Христовой, а досыть ся много о ней трудил и страдал, але он толко служителем Церкви Христовы звался" [187, *509—510*].

Урэшце, зняпраўдзіўшы ўсе доказы апанентаў, крытыкі Вуніяцтва зрабілі выснову, што ні Евангелле, ні святыя айцы ніколі не абаранялі царкоўнай манархіі і адзінаўладдзя апостала Пятра, а таксама пастыраў, прызначаных ім на Рымскае біскупства.

*Другі тэзіс*. Першынства Рымскага біскупства і адпаведна папы рымскага ў Хрыстовай Царкве вызначыў ужо апостал Пётр, які перад пакутніцкай смерцю ў Рыме прызначыў менавіта папу сваім наступнікам, перадаў яму ўсю ўладу над хрысціянамі, што зафіксавана ў апостальскіх прывілеях. "Тотъ потомок и наступник Петра светого не есть инъший, — падкрэсліваў Скарга, — одно бискуп рымъский, и тое месце, на котором Петр светый умучон и умерл, привилея свои того местца бискупом зоставуючи" [189, *250—252*]. Такі падыход, сцвярджаў П.Скарга, падзялялі не толькі каталіцкія тэолагі і гісторыкі, але й грэцкія дактары (багасловы) — Ірыней ("Кніга 3", раздзел 3), Епіфаній, Афанасій Вялікі ("Ліст да папы Феліксa"), Васіль Вялікі ("Ліст 52 да Афанасія"), Рыгор Назіянзін ("Вершы пра жыццё"), Кірыла Александрыйскі, Ян Златавусны ("Першы ліст да папы Інакенція"), Тэадор Студыйскі ("Ліст да папы Льва", "Ліст да цэсара Міхала"), Генадзій Схалярый ("Пра старэйшынства", раздзел 7). Усе яны нібыта вучылі, што папы рымскія — гэта адзіныя законныя спадкаемцы апостала Пятра, які ў сваю чаргу атрымаў уладу над усёй зямлёй ад Сына Божага.

Апаненты вуніятаў і каталікоў з свайго боку заявілі: калі б

апостал Пётр сапраўды даў рымскім біскупам уладу над усімі мясцовымі Цэрквамі, зрабіў іх першасвятарамі, а Рым — першасталіцай, дык гэты факт не замоўчваўся б некалькі стагоддзяў. Пра апостальскі ж прывілей папам нічога не паведамляў Мельцыядый, хоць ён у сваіх "Лістах да гішпанскіх біскупаў" вельмі ўзносіў Рымскі Касцёл. Таксама да Пятровых прывілеяў не апеляваў папа рымскі Засіма, што блізу 418 г. дыскутаваў з афрыканскімі біскупамі, даказваючы якраз іх падначаленасць Рыму. Нават Рыгор Вялікі, які займаў папскі пасад пасля 600 г., пад час палемікі з канстантынопальскім патрыярхам Іаанам, што прэтэндаваў на лідэрства ў Хрыстовай Царкве, ні словам не згадаў апостальскіх запаветаў, нібыта дадзеных рымскім біскупам [232, *109—113*]. Адным з першых, хто спаслаўся на волю Пятра, быў шасцідзесяты па ліку папа рымскі Вігілій, які не грэбаваў аніякімі сродкамі, каб замацаваць сваю ўладу [189, *527*].

Неабмежаваную ў Хрысціянскім Свеце ўладу папы рымскія атрымалі зусім не ад Госпада Бога і нават не ад апосталаў. У 318 г. папу Сільвестра надзяліў ёю імператар Канстантын. Ён жа падараваў і сімвалы гэтае ўлады — тры кароны, меч і каштоўныя ўборы. Сільвестр, аднак, стрымана паставіўся да ўсіх атрыбутаў улады, але ягоныя пераемнікі, пыхлівыя папы Баніфацый VIII і Павел II, пачалі стала карыстацца імі, не ведаючы аніякае меры. "А вед же потом, — зазначалася ў "Сказе супраць вуніі", — осьмой папеж Бонифацыуш, року 1290, въ Риме убрался въ коруну и меч голый казал за собою носити, и великим голосом кликати: "О то два меча туть суть!" Потом юж лепей того поправил и потвердил вторый папеж Павел, который се также въ короне, въ перлы и камене дорогое убрал и меч голый перед собою носити казал, и въ Риме перед людми якобы другій Арон ходил" [187, *553*].

Нарэшце, у пачатку IX ст. (па адных крыніцах у 820 г., па іншых — у 835 г.) места Рым падараваў Касцёлу імператар Людовік. Ягоны прывілей беларускія пісьменнікі-палемісты, крытыкі Рыма, неаднаразова перадрукоўвалі ў сваіх творах, адны паводле выдання Валатэрануса (Volateranus.

Lib. 3) [187, *538—539*], іншыя, як Мялет Сматрыцкі, паводле старажытнага арыгінала, што захоўваўся ў Ватыканскай бібліятэцы [354, *59 адв.—60 адв.*].

Шэраг мясцовых Цэркваў, сцвярджаў аўтар "Сказа супрацъ вуніі", перайшлі пад уладу Рыма не ў часы апосталаў, а значна пазней. Так, Медыяланскую Царкву падпарадкаваў папа рымскі Стафан IX (939—948), Гішпанскі Касцёл — папа Урбан II (1088—1092), Ангельскі — папа Аляксандр III. "А вжды они еще будут мовити, — падкрэсліваў ён, — иж Господь Ісус Христос папежа постановил и ему вси тые Костелы поручыл або Петрови святому поручил, абы он сам вси Костелы и Церкви по всем Христианстве радил?!" [187, *537—538*].

Той аргумент вуніятаў і каталікоў, што Пётр апошнія часы правёў у Рыме і там загінуў, таксама не дае аніякіх падставаў лічыць Рымскае біскупства галоўным, сцвярджалі пратэстанцкія і праваслаўныя пісьменнікі. Бо калі так разважаць, пісаў К.Філалет, то Антыёхская Царква, заснаваная раней за Рым, і Ерусалім, дзе таксама іерэйстваваў апостал Пётр, з большым правам могуць абвясціць сябе першымі ў Хрысціянскім Свеце [232, *110*].

Што да спасылак на аўтарытэты, дык праціўнікі ідэі зверхнасці Рыма або ахарактарызавалі каментары да іх як памылковыя, або назвалі канкрэтныя хібы перакладаў усіх працытаваных мясцін з твораў Ірынея, Епіфанія, Афанасія, Васіля Вялікага, Рыгора Назіянзіна, Кірылы Александрыйскага, Яна Златавуснага, Тэадора Студыйскага і Генадзія Схалярыя [232, *113 адв.—122*].

*Трэці тэзіс.* Першынства Рымскага біскупства і папы рымскага пацвярджаецца тым, што менавіта ён на працягу стагоддзяў прызначаў святароў на вышэйшыя духоўныя пасады ва ўсёй Царкве, у тым ліку і ў Грэцыі, або здымаў іх сваёй воляю, пазбаўляючы сану.

Дзеля абароны гэтага тэзіса вуніяцкія і каталіцкія аўтары, спасылаючыся на звесткі, пададзеныя ў Пралозе, Саборніку, славянскіх хроніках, "Гісторыі Грэцыі" Нікіфара, прыводзілі

наступныя прыклады: 1) прызначэнне папам рымскім Сільвестрам першага канстантынопальскага патрыярха Мітрафана; 2) дапамога папы Юлія канстантынопальскаму патрыяху Паўлу і александрыйскаму патрыярху Афанасію вярнуць страчаныя пасады; 3) пасвячэнне папам Агапітам патрыярха Міны; 4) вяртанне пры дапамозе папы Льва на канстантынопальскую патрыярхію Флавіяна, скінутага Дыяскорам; 5) пасвячэнне папам Янам XII праз сваіх паслоў на Канстантынопальскую патрыярхію Феафана [297, *188—189*].

Вуніяцкія і каталіцкія пісьменнікі Беларусі, абапіраючыся на гістарычныя творы Яўсебія Кесарыйскага, Нікіфара, Сазамена, Кірылы, Зонары*, Феадарыта Студыйскага, на Мінеі, Пралогі і Саборнікі, прыгадалі таксама восем прыкладаў, калі папы рымскія асуджалі патрыярхаў і пазбаўлялі іх духоўнага сану: 1) папа рымскі Віктар пракляў і пакараў сваёй уладаю патрыярхаў усёй Азіі за невыкананне ягонага загаду не святкаваць Вялікдзень разам з жыдамі; 2) папа Інакенці I скінуў патрыярха Тэафіла за крыўды, учыненыя Яну Златавуснаму; 3) папа Цэлестын за шэраг правінаў пазбавіў сану канстантынопальскага патрыярха Несторыя; 4) папа Леў I пракляў ды выгнаў александрыйскага патрыярха Дыяскора і ерусалімскага патрыярха Ювеналія за распаўсюджванне імі "ерасяў"; 5) папа Фелікс скінуў антыёхскага патрыярха Пятра за непадпарадкаванне ягонай уладзе; 6) папа Агапіт, нягледзячы на пратэст імператара Юстыніяна, пазбавіў сану канстантынопальскага патрыярха Антыма, а на яго месца паставіў Міну; 7) папа Мікалай I памяняў ажно восем патрыярхаў, заўважаных у схільнасці да аблудных вучэнняў; 8) папа Дамас скінуў антыёхскага патрыярха Флавіяна [189, *262—264*]. Усе пералічаныя факты, паводле высновы каталіцкіх і вуніяцкіх аўтараў, — красамоўнае сведчанне першынства Рымскага біскупства і рымскіх біскупаў у Хрыстовай Царкве на працягу II—X стст.

Праваслаўныя і рэфармацыйныя пісьменнікі Беларусі ў

** Зонар Іаан — візантыйскі гісторык і кананіст XII ст., аўтар каментара на поўны тэкст царкоўных правілаў, складальнік Сусветнай хронікі ад стварэння Свету да ўступлення на пасад імператара Яна Комніна (1118 г.).*

сваіх палемічных творах паспрабавалі зняпраўдзіць усе аргументы-прыклады апанентаў. Яны пэўна сцвярджалі, што папы рымскія хоць і бралі ўдзел ва ўзыходжанні грэцкіх святароў на патрыяршыя пасады, але іх роля ніколі не была галоўнай, вызначальнай. Усё, як правіла, адбывалася дзякуючы іншым фактарам.

У якасці прыкладу К.Філалет прыгадаў падзеі з пазбаўленнем сану Антыма і ўзвядзеннем на Канстантынопальскую патрыярхію Міны. Тады, паводле ягоных слоў, крызіс быў пераадолены не воляю папы рымскага, як памылкова пісалі каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі-палемісты, а пастановаю Сабора, воляй усіх епіскапаў [232, *129*].

Абапіраючыся на шматлікія гістарычныя крыніцы, у прыватнасці кёльнскае выданне 1551 г. "Дзеянняў Сабораў", творы Касіядора, царкоўнага гісторыка Сакрата, Амброжыя ды інш., праваслаўныя і рэфармацыйныя пісьменнікі даводзілі, што найвышэйшых духоўных асобаў Грэцкай Царквы ва ўсіх пералічаных выпадках здымалі не рымскія біскупы, а імператары [232, *130—134 адв.*]. Такім чынам, аспрэчваўся яшчэ адзін аргумент прыхільнікаў ідэі першынства рымскага біскупа.

*Чацверты тэзіс.* На карысць таго, што папы рымскія — галоўныя асобы ў Хрыстовай Царкве, сведчылі, паводле меркавання каталіцкіх і вуніяцкіх пісьменнікаў, шматлікія звароты да іх з апеляцыямі вышэйшых духоўных асобаў усяго свету. Менавіта рымскія біскупы, сцвярджалі яны, на працягу дзевяці стагоддзяў былі галоўнымі аўтарытэтамі, яны мелі права судзіць іншых іерархаў, выносіць канчатковыя вердыкты. "И по том, — пісаў П.Скарга, — навызшую моц и зверхность папескую надъ иными епископы и патрыярхами познать, ижъ до них, яко першое и преднейшое столицы Петра светого, зо всего света апеляцый чинено, на их се розсудок отзываючи и навысший трибунал Церквей Божых Петра светого въ них вызнаваючи" [189, *264—266*]. Гэтае права за рымскімі біскупамі было замацаванае нібыта пастановамі шэрагу Сабораў — Карфагенскага (раздзел 138), Антыёхскага (4-е і 5-е правілы), Халкідонскага (9-е правіла)

і ў артыкулах другога Нікейскага [189, *266—268*]. Палажэнні Сабораў, што датычаць статуса і правоў рымскіх біскупаў, трапілі ў "Правілы" святых айцоў Усходняе Царквы, якія перакладаліся на царкоўнаславянскую і старабеларускую мовы.

Л.Крэўза дзеля падмацавання пазіцыі вуніятаў спаслаўся на тры канкрэтныя прыклады апеляцыі ўсходніх іерархаў да рымскіх біскупаў: 1) апеляцыю канстантынопальскага патрыярха Флавіяна да папы Льва, звесткі пра якую змешчаныя ў славянскім Саборніку за 16 ліпеня; 2) апеляцыю некалькіх усходніх патрыярхаў да папы Мартына (Саборнік за 21 студзеня, 14 жніўня і 14 красавіка); 3) апеляцыю 870 г. канстантынопальскага патрыярха Ігнацыя да папы Мікалая (Саборнік за 23 кастрычніка) [297, *186—188*].

Праваслаўныя і рэфармацыйныя пісьменнікі-палемісты палічылі, аднак, доказы апанентаў непераканаўчымі. Яны паказалі на слабыя мясціны кожнага з іх і прыгадалі шэраг артыкулаў, прынятых рознымі Саборамі, паводле якіх найвышэйшы духоўны суд на працягу II—X стст. чыніўся не ў Рыме, а Сінодамі мясцовых Цэркваў або сходамі найвышэйшых іерархаў.

К.Філалет звярнуў увагу на супярэчнасць сцверджанняў вуніятаў і каталікоў пастановам імператараў Юстыніяна, Феадосія і Льва, якія якраз абмяжоўвалі ўладу рымскіх біскупаў, прадпісвалі не папам, а мясцовым іерархам чыніць духоўны суд на падуладных абшарах. Дзеля пацверджання сваёй думкі ён працытаваў адно з распараджэнняў імператара Льва з кнігі "De episcopis et clericis" ("Пра епіскапаў і клірыкаў"), у якім гаварылася: "Вси, которые едно где-колвек суть, або потом будут правдивой веры святители и причетници которого колвек степени и стану и моци, въ справах свецких, жадным згола, или болшого, или меншого судьи выроком напоминальным до посторонных судов нехай не будут потягани, ани до выйтя изъ епархіи зъ месца, и зъ краины, въ которой мешкают, примушани" [232, *136—136 адв.*].

Грунтоўнасць, усебаковасць характэрныя і для палемічнага адказу, які даў абаронцам папы рымскага таленавіты майстар слова Мялет Сматрыцкі. У трэцім раздзеле свайго славутага

"Трэнаса" ён дэталёва прааналізаваў пазіцыі апанентаў і доказна адкінуў іхныя аргументы [354, *41 адв.—46*].

*Пяты тэзіс.* Паколькі права склікання Сусветных Сабораў на працягу II—X стст. належала выключна папу рымскаму, то ён, без сумневу, — найвышэйшы пастыр для ўсіх хрысціянаў. Гэтак сцвярджалі літаральна ўсе беларускія пісьменнікі, што належалі да каталіцкага і вуніяцкага веравызнанняў. Для падмацавання думкі пра тое, што толькі рымскі біскуп можа склікаць усехрысціянскія Саборы, яны прыгадвалі словы, змешчаныя ў славянскім Саборніку (за 28 лістапада), дзе, між іншага, пісалася: "Як можна назваць ваш Сабор сусветным, калі яго не дазволіў папа рымскі, без якога нельга чыніць гэтай найважнейшай у Хрыстовай Царкве справы" [297, *178—179*].

Такі падыход выклікаў нязгоду праціўнікаў ідэі папскай зверхнасці. К.Філалет у адказ ім прыгадаў некалькі прыкладаў, калі Сусветныя Саборы не толькі не ініцыяваліся рымскімі біскупамі, але й, наадварот, праводзіліся насуперак іхным пажаданням. Так, першы Нікейскі Сабор склікаў імператар Канстантын, Канстантынопальскі Сабор ініцыяваў імператар Феадосій, Эфескі — Феадосій II, Халкідонскі — Марцыян [232, *143 адв.—144*]. Факты царкоўнай гісторыі, сцвярджаў К.Філалет, сведчаць якраз пра тое, што папы рымскія перад скліканнем Сабораў, нават мясцовых, не кажучы пра ўсехрысціянскія, кожны раз звярталіся да імператараў на дазвол. Ён у гэтым разе спаслаўся на старажытнага храніста, які пісаў: "Же Лев папеж римскій, зъ многими иншими италійскими епископы, преклонивши колена свои, умислне просил Валентиніана цесара и Евдокси цесаревой о зложенью Собору, а предся того у них одержати не мог" [232, *144*].

На першарадную ролю імператараў, а не рымскіх біскупаў у скліканні Сусветных Сабораў, дый развязанні іншых важных царкоўных справаў, паказваў гісторык Сакрат. У сваёй вядомай "Гісторыі Царквы" ён пісаў: "Для тогом цесари во исторіи замкнул, абовем отъ того часу, якъ почали быти христіане цесарами, церковные справы на них зависли, и найболшіе Соборы зъ их догмы деялися и деют" [232, *144*].

Мялет Сматрыцкі таксама падкрэсліваў: сцверджанне, нібыта рымскім біскупам належала права склікаць Сусветныя Саборы, не адпавядае рэчаіснасці. Гэта вынік празмернай ганарлівасці і прэтэнзіяў на валоданне не толькі нябесным, але й зямным. "Каб пераканацца, што тое права належала імператарам, а не біскупам, — пісаў ён, — чытай пра падзеі першага Сусветнага Сабора" [354, *46—46 адв.*]. Падмацоўваючы сваю думку, ён на некалькіх аркушах "Трэнаса" падаў шматлікія вытрымкі з старадаўніх крыніцаў па царкоўнай гісторыі [354, *46—68 адв.*].

*Шосты тэзіс*. Непахіснае сведчанне першынства папы рымскага сярод хрысціянскіх іерархаў — ягонае нязменнае старшынства ў часе Сусветных Сабораў, сцвярджалі беларускія пісьменнікі, што арыентаваліся на Захад. "На всих семи светых Соборах, — пісаў П.Скарга, — перъшое местьце мел и заседал папа римский, а въ небытности его послове его" [189, *268*].

Л.Крэўза падаў канкрэтна-гістарычныя звесткі ў абарону гэтага тэзіса, адзначыўшы паасобныя выняткі. Так, паводле яго "Абароны...", на першым Саборы ў Нікеі (325) старшынявалі папа рымскі Сільвестр і канстантынопальскі патрыярх Аляксандр; на другім (381) — папа Дамас і патрыярхі: Нектары (канстантынопальскі), Цімафей (александрыйскі), Мялецi (антыёхскі); на трэцім (431) — александрыйскі патрыярх Кірыла і ерусалімскі патрыярх Ювеналій; на чацвертым (451) — папа Леў I Вялікі (440—461) і патрыярхі: Анатолій (канстантынопальскі), Ювеналій (ерусалімскі), Максім (антыёхскі); на пятым (553) — папа Вігілій (537—555) і патрыярхі: Яўціх (канстантынопальскі), Апалінарый (александрыйскі), Домн (антыёхскі), Яўціх (ерусалімскі); на шостым (680—681) — папа Агатон, канстантынопальскі патрыярх Георгій і антыёхскі Феафан; на сёмым (787) — папа Адрыян I (772—795) і патрыярхі: Тарасій (канстантынопальскі), Феадарыт (антыёхскі), Гальяш (ерусалімскі) [297, *175—177*].

Праціўнікі ідэі папскай тэакратыі не пагаджаліся з вызначэннем ролі рымскіх біскупаў у часе Сусветных Сабораў, якое

давалі вуніяцкія і каталіцкія аўтары. К.Філалет насуперак ім, абапіраючыся, здаецца, на іншыя крыніцы, сцвярджаў, што ў Нікеі (325) папа зусім не займаў першага месца, а ягоныя паслы былі толькі чацвертыя [232, *146 адв.*].

На Канстантынопальскім Саборы (553) старшыняваў толькі патрыярх Міна [232, *146 адв.*]. Калі ж рымскія біскупы і кіравалі Саборамі, дык дамагаліся гэтага, паводле слоў К.Філалета, “праз розныя фартэлі” [232, *147*].

Адметная сістэма разважанняў пісьменнікаў-палемістаў, што крытыкавалі ідэю папскай тэакратыі і адмаўлялі Рымскаму біскупству ў першынстве, прывяла іх урэшце да своеасаблівага тлумачэння паняцця “Сусветнай Хрыстовай Царквы”. Так, аўтар “Пытанняў і адказаў” падкрэсліваў, што азначэнне Хрыстовай Царквы як “сусветнай” або “паўсюднай” сапраўды адпавядае Сімвалу веры, дзе гаворыцца: “Et in unam sanctam Catholicam et Apostolicam Ecclesiam” (“Верую ў адзіную святую Саборную і Апостальскую Царкву”). Ён, аднак, дакараў апанентаў за тое, што яны прывязвалі Хрыстову Царкву да пэўнага месца, зводзілі яе да межаў Рымскага біскупства і ўважалі пры гэтым усе іншыя мясцовыя Цэрквы за “ерэтычныя”: “Едно ся тому дивую, — пісаў ён, — же ся обачити не можете, называете тут Костел Котолицкій, то ест, повшехным — зъ одное стороны, а зъ другое зась до одного местца и подъ одного имя назвиска его покладаете. Тые две речи суть барзо противны, и не могут стати посполу” [29, *21*]. Калі б Хрыстова Царква была толькі Рымскім Касцёлам, то ў Сімвале веры, пісаў аўтар “Пытанняў і адказаў”, ужываўся б тэрмін “Templum” (“Касцёл”), а не “Ecclesia” (“Царква”) [29, *21*]. Тэндэнцыя ж ператварэння Хрыстовай Царквы ва унітарную структуру, зліквідаванне паняцця “мясцовай царквы”, паводле яго слушных высноваў, — вельмі нябяспечная рэч, бо яна кожны раз будзе спрычыняцца да ўспрымання любой, нават дробнай адметнасці як “ерасі”. Гэтая прыкрая з’ява не знікне, калі не пагадзіцца з тым, што ўсе мясцовыя Цэрквы — роўныя

часткі цела, якія якраз і ўтвараюць Адзіную Саборную Апостальскую Царкву.

Да сказанага застаецца дадаць: дыскусія вакол вызначэння ролі Рымскага біскупства ў жыцці Хрыстовай Царквы была не толькі справай міжканфесійных дачыненняў. Яна закранала асноватворныя прынцыпы функцыянавання найвышэйшай улады ўсіх еўрапейскіх дзяржаваў, бо менавіта папы рымскія — "намеснікі Бога на зямлі" — у адпаведнасці з тагачасным звычаем благаслаўлялі манархаў на каралеўскія і княскія пасады. Таму нейкае карэктаванне ці тым больш перагляд ролі Рымскага біскупства непасрэдна ўздзейнічалі на палітычнае жыццё, карэнным чынам змянялі сутнасць базавых палажэнняў тагачаснай тэорыі дзяржавы і права, што, натуральна, надавала літаратурным дыскусіям асаблівую вастрыню і драматызм.

**УСХОДНЯЯ І ЗАХОДНЯЯ ЦЭРКВЫ: ХАРАКТАРЫСТЫКА ДАЧЫНЕННЯЎ**. Галоўнае, да чаго імкнуліся ў сваіх творах абаронцы вуніі, — давесці і ўсебакова абгрунтаваць з дапамогаю разнастайных гістарычных, тэалагічных, рацыяналістычных ды схаластычных аргументаў, што пераход Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага не толькі не супярэчыць Святому Пісьму, не парушае царкоўных правілаў, але й поўнасцю адпавядае характару шматвяковых дачыненняў Усходняй і Заходняй Цэркваў, гістарычна апраўданы і сугучны адвечным памкненням усіх праваслаўных вернікаў.

Зусім іншае меркаванне мелі праціўнікі вуніі, лічачы, што гэтым учынкам парушана кананічнае права, свецкія законы, царкоўная традыцыя і, галоўнае, прынцыпы ўзаемадачыненняў паміж Рымам і Канстантынопалем.

Розныя пазіцыі і ўзаемныя прэтэнзіі сталіся прычынаю таго, што ў нашай палемічнай літаратуры паступова выкрышталізаваліся дзве супрацьлеглыя канцэпцыі вызначэння стасункаў паміж Усходняй і Заходняй Цэрквамі. Адна лінія выяўлена ў творах каталіцкіх і вуніяцкіх аўтараў — П.Скаргі [189, *268—304*], Л.Крэўзы [297, *196—224*, *247—264*], другая — у

творах праваслаўных і рэфармацыйных пісьменнікаў ("Сказ супраць вуніі" [187, *540—548*], трактаты К.Філалета [232, *149—154 адв.*], А.Мужылоўскага [119, *268—274*], М.Сматрыцкага [354, *68 адв.—100*], З.Капысценскага [71, *757—953*]).

Прынцыповыя разыходжанні паміж пісьменнікамі абодвух лагераў выявіліся ўжо пры адказе на пытанне аб перадумовах, прычынах і непасрэдных вінаватых расколу Хрыстовай Царквы, які адбыўся ў сярэдзіне XI ст.

Каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі Беларусі ўсю віну за раз'яднанне Царквы ўскладалі на ўсходніх іерархаў. Красамоўнае сведчанне таго — пазіцыя П.Скаргі*. Раскрываючы матывы і сутнасць канфліктаў паміж Канстантынопалем і Рымам, напрыклад 860 г., ён абвінавачваў толькі праваслаўных. Менавіта яны, паводле яго меркавання, сваімі няўзважанымі ўчынкамі падрыхтавалі 1054 год, калі ў міжцаркоўных дачыненнях адбыўся выбух. Характарызуючы стасункі паміж Рымам і Канстантынопалем па сямі Сусветных Саборах, перадусім падзеі 868, 1053, 1088, 1139, 1180, 1273, 1332, 1338 і 1400 гг., П.Скарга паказаў, як паступова выспяваў канфлікт і якія фактары сталіся ўрэшце вызначальнымі [189, *268—282*].

Таленавіты вуніяцкі пісьменнік Л.Крэўза таксама лічыў важным "распавесці пра тое, што дзеялася ў Божай Царкве па сямі Саборах і як адбылося разарванне па віне Грэкаў" [297, *196*]. У пацверджанне выказанага тэзіса ён у сваёй "Абароне..." падаў шэраг прыкладаў з "рускіх хронік" і гістарычных твораў Зонары. Л.Крэўза падкрэсліваў, што менавіта за адступленне Бог пакараў Грэцкую Царкву, дазволіўшы паганым зліквідаваць Візантыйскую дзяржаву, пазбавіў грэкаў магчымасці пашыраць духоўныя навукі, нарэшце, зрабіў так, што мошчы многіх святых — нябесных заступнікаў Царквы — былі перанесены ў заходнія землі [297, *209—219*].

Выказванні П.Скаргі, Л.Крэўзы і іншых прыхільнікаў Захаду выклікалі пратэст іхных апанентаў. Праваслаўны аўтар

---

* *У сваіх царкоўна-гістарычных штудыях П.Скарга абапіраўся на творы Баронія, Генадзія, Куніатэя.*

“Сказа супраць вуніі”, закранаючы перадгісторыю царкоўнага раз’яднання, наагул даводзіў супрацьлеглае. Не грэкі адступілі ад адзінай Хрыстовай Царквы, пісаў ён, а якраз наадварот — рымляне. З несамавітых учынкаў папы Грыгорыя I (590—604), а затым, у 610 г., Баніфацыя III пачаліся, паводле ягоных слоў, першыя непаразуменні паміж дзвюма сталіцамі Хрыстовай Царквы [187, *540—548*]. Плённае ж супрацоўніцтва праваслаўных і каталікоў у часе сямі Сусветных Сабораў — Нікейскага (325), Канстантынопальскага (381), Эфескага (431), Халкідонскага (451), Канстантынопальскага другога (553), Канстантынопальскага трэцяга (680—681), Нікейскага (787) — гэта, на думку пісьменніка, заслуга выключна ўсходніх іерархаў, якія заўсёды дбалі пра захаванне адзінства Хрыстовай Царквы.

Ганебны падзел Царквы, паводле сцверджання К.Філалета, падрыхтавалі менавіта “пыхлівыя і хцівыя” рымскія біскупы, якія вызначаліся несумленнасцю, пагардай да пастановаў Сусветных Сабораў, неабмежаванай прагай багаццяў і раскошы, мелі ні з чым не параўнаныя амбіцыі і фанабэрыю. “Также и того не признаваю, — пісаў ён, — абы до едности розрыванья Греки причины давати мели, и овшем смеле то мовлю, же папежов римских брыдкая пыха и надутость невстыдливая панованья неналежной звирхности ростяганья, хтивость, а затым идучее Синодов святых фалшованье и отмененье, и што раз, то новейших речей подъ заслоною апостолской власти въ Костел Божій втручанье — тую еднасть церковную розорвало” [232, *150*].

У сваім знакамітым “Трэнасе” Мялет Сматрыцкі таксама адкінуў папрокі на адрас Усходняй Царквы і, што вельмі істотна, зняпраўдзіў усе “12 адшчапенстваў”, несправядліва прыпісаных ёй каталіцкімі і вуніяцкімі пісьменнікамі. Сярод жа “грахоў” Усходняй Царквы яе апанентамі называліся: дзейнасць “ерэтыкоў” Арыя, Несторыя, Яўціха, Македонія, манафелітаў, яўнаміянаў, навука патрыярха Фоція пра крыніцу выпраменьвання Святога Духа, усталяванне адметнага чынен-

ня Хрыстовай Вячэры ў часы імператара Канстантына ды інш. [354, *81—81 адв.*]. Мялет прааналізаваў кожнае з "адшчапенстваў" паасобку і аргументавана давёў, што адказнасць за разбурэнне царкоўнае злучнасці нясе Рым, а не Канстантынопаль [354, *80 адв.—100*].

Слуцкі пратапоп, вядомы праваслаўны пісьменнік-палеміст А.Мужылоўскі, выкрываючы эгаізм, самаўпэўненасць і фанабэрыю рымскіх біскупаў, адназначна сцвярджаў, што гэта яны, а не ўсходнія патрыярхі пераступілі ўсталяваныя на працягу стагоддзяў дачыненні паміж Рымам і Канстантынопалем. "Але потомные папежи, — пісаў ён, — тым Собором святым се сопротивили, кгрунт нарушили, печати поломали; прето папежи суть противниками Собором святым и справе Духа Святого" [119, *268*].

Пад час дыскусіяў вакол гістарычна-царкоўных праблемаў каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі Вялікага Княства Літоўскага імкнуліся сцвердзіць яшчэ адно прынцыпова важнае палажэнне: Усходняя Царква ўвесь час пасля "адшчапенства", з XI да XVI ст., імкнулася ўз'яднацца з Каталіцкім Касцёлам, прагнула вяртання пад уладу Рыма. Свой новы тэзіс П.Скарга і Л.Крэўза падмацавалі шэрагам прыкладаў, калі ініцыятыва задзіночання Цэркваў сапраўды належала ўсходнім іерархам. У гэтым жа кантэксце яны разглядалі падзеі Фларэнційскага Сабора 1439 г.

Мэта каталіцкіх і вуніяцкіх пісьменнікаў-палемістаў заставалася, аднак, ранейшай — умацаваць яшчэ адным "гістарычным слупом" пакуль што кволае і няўстойлівае збудаванне вялікакняскай Царквы, якая прызнала сваім духоўным пастырам папу рымскага.

Беларускія пісьменнікі — праціўнікі вуніі і перападпарадкавання Усходняй Царквы Вялікага Княства — катэгарычна не пагадзіліся са сцверджаннем апанентаў пра нібыта даўняе жаданне праваслаўных вернікаў паяднацца пад уладай Рыма. Яны адкінулі прапанаваную канцэпцыю дачыненняў паміж дзвюма сталіцамі і зняпраўдзілі тлумачэнне падзеяў Ферара-

Фларэнційскага Сабора, якое давалі П.Скарга, Б.Гербест, І.Пацей, Л.Крэўза ды інш.

Адным з першых, хто выказаўся супраць, быў К.Філалет. Ён своеасабліва інтэрпрэтаваў змест Тэстамента канстантынопальскага патрыярха Язэпа, удзельніка Сабора, і адметна пракаментаваў дзейнасць кіеўскага мітрапаліта Ісідара, які, паводле слоў аўтара "Апокрысіса", "зоставши зменником, кривоверным помогал" [232, *154*].

Найбольш поўна падзеі Ферара-Фларэнційскага Сабора з гледзішча праваслаўных асвятліў Клірык Астрожскі ў творы "Гісторыя аб Фларэнційскім Саборы". Абапіраючыся на грэцкія, лацінскія і славянскія крыніцы, ён раскрыў перадумовы Сабора, узнавіў храналогію падзеяў, назваў галоўных удзельнікаў, акрэсліў іх ролю, апублікаваў выступы і палемічныя прамовы папы рымскага Яўгена, візантыйскага імператара Іаана Палеолага, мітрапаліта Ісідара, паслоў александрыйскага, антыёхскага ды ерусалімскага патрыярхаў, урэшце, вытлумачыў сутнасць асноўных пастановаў Сабора.

Паводле высновы Клірыка Астрожскага, Фларэнційскі акт пра царкоўнае задзіночанне нельга лічыць сапраўдным, бо прадстаўнікі Усходняе Царквы, за выняткам кіеўскага мітрапаліта Ісідара, падпісвалі яго пад страшэнным прымусам. Духоўныя айцы, дазнаўшыся пра ягоны змест, хацелі ад'ехаць з Сабора, але над імі быў учынены гвалт: іх паланілі, пасадзілі ў вязніцы, дзе ім давялося вынесці нечуваныя пакуты, здзекі і абразы.

Вось як пра тыя падзеі распавядае Клірык: "Видячи то, заходніи отци и папа Евгеній казали восточных отец имати. А написавши згоду або унью, ведле мысли і воли своее, якобы восточніи отци похожденіе Святого Духа "и от Сына", опресноки, чистец, бискупа римского наместником Христовым и потомком Петровым и головою Костела признали, — до подпису имаючи примушали розмаитым везеньем, темницами, путами, ранами, голодом. Шестьдесят епископов а полтораста презвитеров, синкгелов, протосинкгелов и діаконов в темніцах замкнувши, розмаитые муки задавали: одных голодом пятнад-

цать день морили, иниших огнем пекли, других душили, давили...” [78, *464*]. Сярод тых, хто пакутаваў, былі мітрапаліты амасійскі, сіліўрыйскі, халкідонскі, нікамідыйскі, філіпсійскі, дыяметрынскі, трапезонскі, эўрыпскі, а таксама больш за сто прасвітараў і манахаў, якія, “не могучи таких мук вытерпети, подписовалися до тои змышленои унеи” [78, *464—465*].

Паводле сцверджання Клірыка, Тэстамент канстантынопальскага патрыярха Язэпа (Іосіфа), у якім ухваляюцца артыкулы Фларэнційскай вуніі, быў падроблены каталікамі. Пры гэтым яны здзейснілі неверагодна жорсткае злачынства: тры падасланыя імі манахі ўначы задушылі патрыярха і, пакідаючы месца забойства, паклалі ў рукі забітага той Тэстамент [78, *465—466*].

Такім чынам, Ферара-Фларэнційскі Сабор, падкрэсліваў Клірык, — сама чорная старонка ў гісторыі дачыненняў паміж Усходняй і Заходняй Цэрквамі. Пасля таго, што на ім адбылося, паміж хрысціянаў паўстала яшчэ большая нязгода і нянавісць; полымя ўзаемнай варажнечы ад пралітай хрысціянскай крыві разгарэлася яшчэ ярчэй: “Такъ ся тот пожар ненависти запалал по всем свете! Такъ оная померклая ноч гневу скрыдла свои розширила! Такъ мятежи, ростырни гору вынесли! Такъ тот Синод зерцало в собе тиранства потомком зоставил! Такъ межи пшеницу, по зосталои любви, куколю незгоды, зависти, розорванья всеял! Такъ до остатнеи кропли милость в христіанех высушил!” [78, *474*].

Падагульняючы асвятленне дыскусіяў вакол вызначанай царкоўна-гістарычнай праблемы, варта зазначыць наступнае: беларускія пісьменнікі-палемісты абодвух лагераў, нягледзячы на палымянасць і публіцыстычную вастрыню сваіх твораў, усё ж даволі схематычна, а часам і наагул спрошчана тлумачылі шматвяковыя дачыненні паміж Усходняй і Заходняй Цэрквамі. Закранаючы пытанні прычынаў і матываў царкоўнага падзелу, яны, як правіла, засяроджваліся выключна на фактарах суб’ектыўнага парадку, дзейнасці тых або іншых іерархаў; па-за іх увагай застаўся цэлы комплекс эканамічных і палітычных чыннікаў, якія ў значнай ступені вызначалі лёс усёй Хрыстовай Царквы. Гэтыя элементы знайшлі адлюстраванне ў

найноўшых царкоўна-гістарычных даследваннях [103; 219; 269; 299]. Шмат якія пытанні стасункаў Усходняй і Заходняй Цэркваў атрымалі ў іх належнае асвятленне, хоць гэтую дастаткова складаную праблему нельга лічыць канчаткова развязанай.

**ВЯЛІКАКНЯСКАЯ (КІЕЎСКАЯ) МІТРАПОЛІЯ: АКРЭСЛЕННЕ АРЫЕНЦІРАЎ.** Сцверджанне каталіцкіх і вуніяцкіх пісьменнікаў-палемістаў аб спрадвечнай арыентацыі нашых продкаў на Захад сталася важкім аргументам у абарону вуніі і пераходу Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу Рыма. Разгорнутую сістэму доказаў, накіраваную на падмацаванне выказанага тэзіса, падаў Л.Крэўза ў сваёй славутай "Абароне...".

Вуніяцкі пісьменнік перадусім даводзіў, што да хросту славянаў, здзейсненага ў IX ст. Кірылам і Мяфодам, непасрэднае дачыненне меў рымскі папа Адрыян, які першым асвяціў перакладзеныя імі на славянскую мову Святое Пісьмо і богаслужбовыя кнігі, блаславіў вучняў і паслядоўнікаў місіянераў, урэшце, менавіта ён, а не канстантынопальскі патрыярх Ігнацый упершыню дазволіў чыніць літургію на царкоўнаславянскай мове. Калі б не рашучы крок папы рымскага, зазначаў Л.Крэўза, дык невядома, у якім кірунку разгортваліся б тады падзеі. Не выключана, што патрыярх наагул забараніў бы літургію на "барбарскай" мове. Што да рымскага біскупа, то ён "узяў славянскія кнігі, асвяціў іх ды паклаў у бажніцу святой Марыі (якая называецца яшчэ *Pacis*, або Пакою), пасля чаго адправіў там літургію; папа гэтаксама загадаў біскупам (Фармосу і Гардыфу) блаславіць і асвяціць славянскіх вучняў (паслядоўнікаў Кірылы і Мяфода. — *І.С.*); затым была літургія на славянскай мове ў саборы Святога апостала Пятра, а ў саборы Святога Паўла зноў жа на славянскай мове праспявалі ўсеначную" [297, *225—226*].

Такім чынам, падсумоўваў Л.Крэўза, "мы (славяне. — *І.С.*) маем службу Богу і ўсё царкоўнае адпраўленне хвалы Божай з Рыму, ад папы, а не з Канстантынопаля, ад патрыярха" [297, *226*], што дае ўсе падставы праваслаўным верні-

кам Вялікага Княства Літоўскага з надзеяй глядзець на Захад, а не на Усход.

Спасылаючыся на розныя хронікі, летапісы і "Саборнікі", вуніяцкі апалагет імкнуўся таксама давесці, што кіеўскія мітрапаліты на працягу XI—XVI стст., пачынаючы з Міхала, амаль заўсёды адмоўна ставіліся да канстантынопальскіх патрыярхаў. У іхных дачыненнях, паводле ягоных слоў, ніколі не знікала напруга і ўзаемная падазронасць. Да таго ж 16 кіеўскіх мітрапалітаў наагул не падпарадкоўваліся патрыярхам, не ездзілі да іх пасвячацца, лічачы найвышэйшым пастырам у Хрыстовай Царкве папу рымскага [297, *227—241*].

Канстантынопальскія патрыярхі сваімі неразважлівымі ўчынкамі прыносілі ў нутраное жыццё беларускай Праваслаўнай Царквы толькі бязладдзе і блытаніну, зазначаў Л.Крэўза. У якасці прыкладу ён прыгадваў падзеі канца XIV—пачатку XV ст., калі сапраўды патрыярхі прызначалі на Кіеўскую мітраполію адначасова некалькі духоўных асобаў — Аляксея, Кіпрыяна, а затым Пімена і Дыянісія. У выніку ў Царкве пачаліся канфлікты і беспарадкі; яны доўжыліся блізу 30 гадоў і прынеслі толькі разлад, сумбур ды варажнечу [297, *243—248*], што аніяк не спрыяла аўтарытэту Царквы.

Каб апраўдаць перападпарадкаванне нашай Праваслаўнай Царквы Рыму, Л.Крэўза паставіў за мэту давесці, што прэтэнзіі Канстантынопаля на Кіеўскую мітраполію не падмацаваныя кананічным правам, г. зн. пастановамі Сусветных Бабораў. Ён зняпраўдзіў галоўны довад апанентаў, якія звычайна спасылаліся на 28-мы канон Халкідонскага Сабора, дзе нібыта славянскія землі абвяшчаліся падуладнымі Канстантынопалю: "Понтійской, Азіятицкой и Фраческой діецезіі митрополитове, также те и на епископіи помененых діецезій, которыи суть межи *Барбарамі* (вылучана мною. — *І.С.*), от фрону святейшей Константинополской Церкве абы были посвячани"*. Тэрмін "Барбарыя", тлумачыў вуніяцкі аўтар, меў у грэцкай мове агульнае значэнне; ім карысталіся для

* *Цыт. паводле "Палінодыі" З.Капысценскага [71, 1073].*

абазначэння ўсіх нехрысціянскіх народаў, што жылі на поўнач, поўдзень і захад ад Візантыі. "Барбарыяй" называліся Польшча, Вугоршчына, Чэхія, Нямеччына, Данія, Англія і інш. Паколькі ж на пералічаныя краіны і народы не распаўсюджваецца 28-мы канон Халкідонскага Сабора, дык ён і не павінны лічыцца слушным у дачыненні да Кіеўскай мітраполіі, заяўляў Л.Крэўза [297, *241—243*]. Такім чынам, паводле агульнай высновы аўтара "Абароны царкоўнай еднасці", Кіеўская мітраполія штучна прывязвалася да Канстантынопаля, а працяглыя стасункі з гэтай сталіцай Хрысціянства прынеслі ёй у гістарычным плане толькі шкоду — крызіс і заняпад.

Праціўнікі вуніі, прыхільнікі ўсходняй арыентацыі нашай Праваслаўнай Царквы, выступілі з крытыкай дактрыны Л.Крэўзы, даводзячы ўласны погляд на характар папярэдніх дачыненняў паміж Кіеўскай мітраполіяй і Канстантынопальскай патрыярхіяй.

Асноватворнае ў гэтай палеміцы пытанне — пра шляхі пранікнення Хрысціянства на славянскія землі — закрануў у сваёй "Палінодыі" З.Капысценскі. Ён лічыў бясспрэчным, што славянскія народы прынялі хрышчэнне з Усходу, спачатку ад Кірылы і Мяфода, а затым у часы святога князя Уладзіміра. Тым жа, хто сцвярджаў адваротнае — нібыта пальма першынства ў пашырэнні Хрысціянства на нашых землях належыць Рыму, З.Капысценскі адказваў: "А што ся тычет историков латинских, яко бы Кирил и Мефодій зъ дозволеня папежского мели подати народом славенским, теды, ведлуг всех выводов правдивых, месца тое жадное мерою мети не может. Леч што бы то еднак было и якъ бы тых историков розумети повем: Кирил Философ, свецким и духовным будучи, зложил словяном алфавит на кшталт летер алфавиту грецкого, и книги зъ грецкого тыми жъ литерами на язык славенскій переложил. Притом теж зъ Мефодіем и набоженства хвалене Господа Бога тым же языком славенским подавал отправовати, а папеж, услышавши о том, за див собе почитал языком словенским хвалити Бога, але потом ся обачивши, похвалил и за речь слушную принял" [71, *999*].

Адметную канцэпцыю гістарычна-культурнай арыентацыі Праваслаўя стварыў С.Косаў. У "Патэрыконе"* ён, абапіраючыся на творы Баронія, Зонары, Длугаша, Гваніні, Стрыйкоўскага, "Аповесць" Нестара-летапісца, досыць поўна асвятліў усе асноўныя моманты шматвяковых дачыненняў кіеўскіх мітрапалітаў з Канстантынопалем і Рымам, выказаўся і па пытанні хрышчэння славянскіх народаў. Так, С.Косаў лічыў несумненным, што першы хрост славянаў здзейсніў апостал Андрэй, які пасля пропаведзі Евангелля ў Херсанесе паплыў на поўнач па Дняпры і ўзняўся ажно да Вялікага Ноўгарада, адтуль накіраваўся на захад і па дарозе хрысціў жыхароў Падзвіння. Другі хрост славянаў, лічыў ён, адбыўся ў 863 г., калі канстантынопальскім патрыярхам быў Фоцій, а імператарам — Міхал. Тады, паводле ягоных слоў, на просьбу князёў Святаполка, Расціслава і Коцэла якраз патрыярх і імператар, а не папа рымскі, паслалі двух адукаваных ураджэнцаў Фесалонікаў братоў Мяфода і Кірылу, якія добрасумленна выканалі ўскладзеныя на іх абавязкі, дбайна пашыралі Слова Божае, падрыхтавалі некалькі вучняў, стварылі славянскі альфабэт і пераклалі Новы Запавет ды асобныя творы айцоў Царквы на старaславянскую мову. Трэці хрост нашых земляў, паводле слоў С.Косава, адбыўся ў 886 г.; чацверты — у 958 г., калі жонка цара Ігара Вольга ў часе наведання Царграда прыняла хрышчэнне ад самога патрыярха Паліеўкта. Нарэшце, пяты хрост славянаў, сцвярджаў С.Косаў, адбыўся ў 1000 годзе, у часе княжання Уладзіміра Святаславіча.

Такім чынам, С.Косаў паказваў, што хрысціянская вера прыйшла да славянаў з Усходу, а не з Захаду, на чым паставілі ягоныя апаненты.

С.Косаў гэтаксама не пагаджаўся з вуніяцкімі пісьменнікамі, у прыватнасці Л.Крэўзам, які ў творы "Пра царкоўную еднасць" сцвярджаў, што дачыненні кіеўскіх мітрапалітаў з

** "Патэрыкон" С.Косава выдаваўся двойчы ў XVII ст. (1661 і 1678 гг.). Вытрымкі з яго апублікаваныя таксама ў кн.: Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 448–472.*

канстантынопальскімі патрыярхамі на працягу XI—XVI стст. былі пераважна варожыя, прыносілі толькі шкоду Царкве. Каб зняпраўдзіць гэтыя "выдумкі" ідэйных праціўнікаў, С.Косаў у трэцяй частцы свайго "Патэрыкона" падаў храналогію праваслаўных мітрапалітаў ад Міхала да Пятра Магілы, звяртаючы асаблівую ўвагу на плённыя вынікі стасункаў усходнеславянскіх мітрапалітаў з патрыярхамі.

Заслугоўвае на ўвагу той факт, што пададзеныя спачатку Л.Крэўзам, а затым С.Косавым храналогіі нашых праваслаўных мітрапалітаў — гэта, апрача ўсяго іншага, яшчэ й досыць цікавыя нарысы гісторыі Праваслаўя на Беларусі і Украіне. У кожнага з іх, вядома, свой погляд на мінулае, сваё бачанне даўных падзеяў, але ж і ў сучаснай навуковай літаратуры* няма адзінства поглядаў на пытанне пра шляхі пранікнення Хрысціянства на землі славянаў; па-рознаму асвятляецца ў ёй і сапраўды няпростая праблема культурна-гістарычнай арыентацыі Праваслаўнай Царквы Беларусі ў розныя перыяды існавання.

## 3. Літаратурныя творы як гістарычныя крыніцы

У палемічных трактатах беларускіх пісьменнікаў канца XVI—пачатку XVII ст. знайшлі адлюстраванне разнастайныя факты падрыхтоўкі і здзяйснення царкоўнай вуніі, а таксама важныя падзеі міжканфесійнай барацьбы пасля 1596 г. Без уліку літаратурных крыніцаў немагчымае ўсебаковае асэнсаванне тагачасных гіс-

* *Гл.: Пануцэвіч В. Пачаткі Хрысціянства на нашых землях да часоў Усяслава. Чыкаго, 1959; Сказания о начале славянской письменности. М., 1981; Филист Г.М. Введение Христианства на Руси: Предпосылки, обстоятельства, последствия. Мн., 1988; Рапов О.М. Русская Церковь в IX—первой трети XII в.: Принятие Христианства. М., 1988.*

тарычных працэсаў і тым больш вызначэнне аб'ектыўных і суб'ектыўных чыннікаў, ролі асобных дзеячоў і ўплыву вядомых пісьменнікаў-палемістаў на грамадска-царкоўнае жыццё.

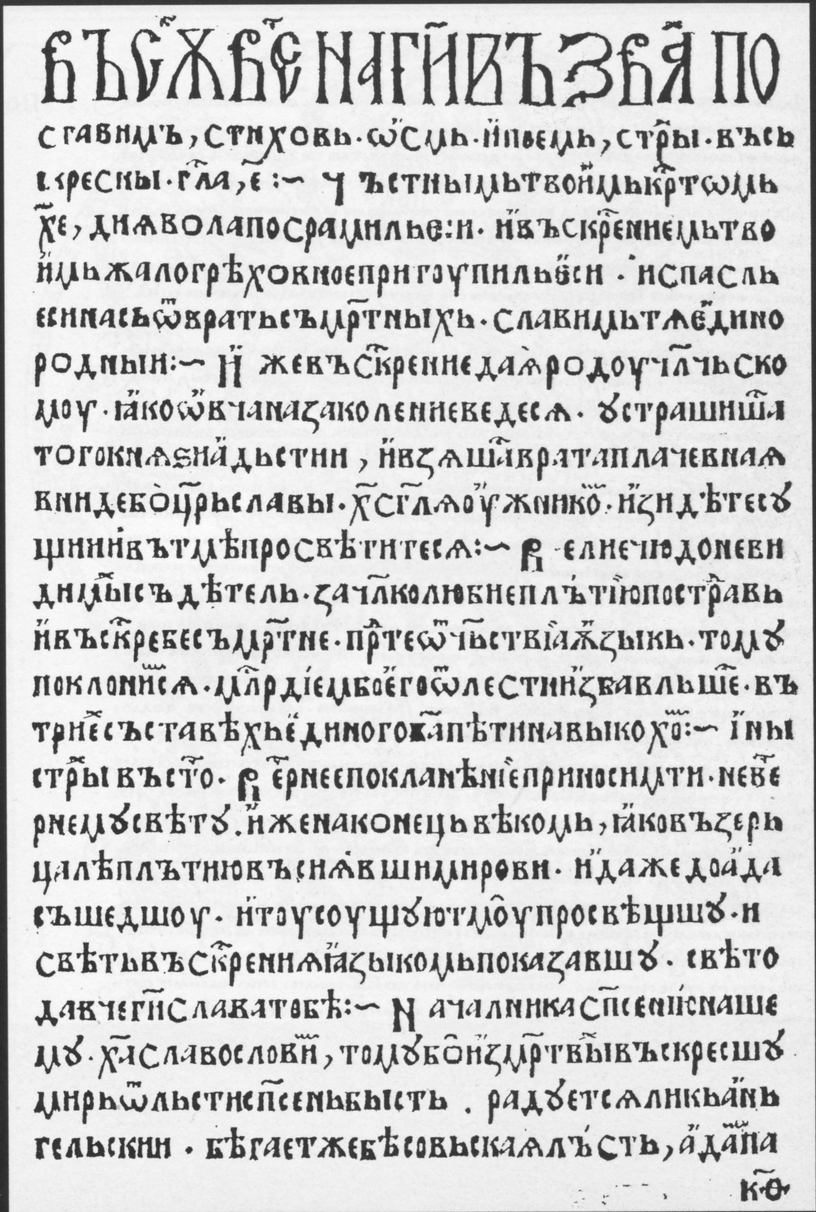
У чым жа канкрэтна каштоўнасць літаратурных помнікаў як гістарычных крыніцаў? Іх сістэмны аналіз дазваляе даць дастаткова поўны адказ на гэтае пытанне.

Найперш дзякуючы літаратурным крыніцам захаваліся звесткі пра адну з таемных нарадаў праваслаўных епіскапаў у Сокале, дзе абмяркоўвалася магчымасць царкоўнага задзіночання. Заслуга ў тым Клірыка Астрожскага, які ў "Перасцярозе" запісаў: "И такъ зъехалися до Сокаля, и там потаенную раду на прышлый учинок намовили" [81, *211*].

У "Сказе супраць вуніі" былі пададзеныя унікальныя звесткі пра Берасцейскі Сабор 1594 г., падрыхтоўку на ім выніковага дакумента ("мемрамы") ды накіраванне яго Жыгімонту Вазу з пасольствам І.Пацея і К.Тарлецкага [187, *549—550*].

Якраз на старонках літаратурных твораў найбольш поўна абмаляваны эпахальны візіт І.Пацея і К.Тарлецкага пры канцы 1595 г. у Рым. З іх вядома пра выданне Жыгімонтам 18 сакавіка 1595 г. прывілея-дазволу на гэтую паездку і, што асабліва істотна, падрабязнасці аўдыенцыяў нашых паслоў у папы Клімента VIII, іхныя сустрэчы з уплывовымі кардыналамі, урэшце, вяртанне на радзіму, дзе падводзіліся вынікі наведвання Апостальскай сталіцы [81, *212—213*; 187, *550—558*; 189, *224*].

Першапублікацыі рэдкіх гістарычных дакументаў — вызначальная рыса многіх літаратурных твораў. Прыкладам, К.Філалет надрукаваў у "Апокрысісе" два Прывілеі Жыгімонта Аўгуста 1569 г. Кіеўскай і Валынскай землям, Канстытуцыю 1573 г. і агульнагаспадарстваы Прывілей Сцяпана Батуры 1576 г. [232, *21—28*]. Сярод змешчаных там крыніцаў — "Пагадненне" паміж альбоўскім біскупам Янам Дзімітрыем Сулікоўскім і праваслаўным епіскапам Гедэонам Балабанам 1585 г., Прывілеі С.Батуры за 21 студзеня 1584 г. і 18 траўня 1585 г., Прывілей Жыгімонта Вазы патрыярху Ерамію



ВЪ СѪ ВЕ НА ГИ ВЪЗВА ПО

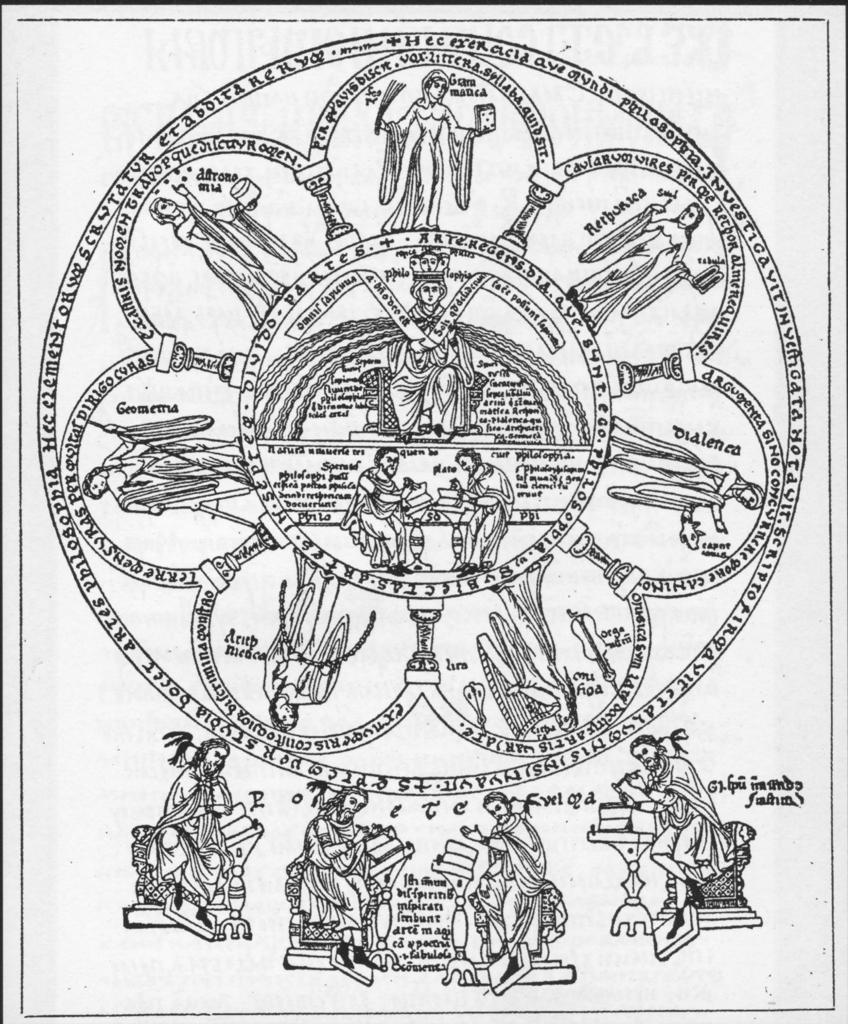
ставимъ, стиховь. ѿ смь. и поемь, стры. въс-
кресны. гла, е. — Честнымь твоимь крстомь
хе, диавола посрамилъ еси. и въскрениемь тво-
имь жало грѣховное притупилъ еси. и спаслъ
еси нась ѿ вратъ съмртныхъ. славимъ тѧ едино-
родныи. — Иже въскрение дамъ роду члческо-
му. яко ѡвча на заколение ведесѧ. устрашиша
того кнѧѕи адьстии, и въздѧша врата плачевнаѧ
вниде бо црь славы. хс глаѧ оузникомъ. изидѣте су-
щии и въ тмѣ просвѣтитесѧ. — Велие чюдо неви-
димыи съдѣтель. зачлколюбие плъть ию пострадавь
и въскресе бесъмртне. приетеце ѿчьствиа языкъ. тому
поклонимсѧ. мирдиемъ бо его ѿ лести избавльше. въ
триехъ съставѣхъ единого бжа пѣти навыкохомъ. — Ины
стры въсто. — Вечернее поклонѣние приносимъ ти неве-
чернему свѣту. иже на конець вѣкомъ, яко въ зер-
цалѣ плътию въсиявши миреви. и даже до ада
съшедшоу. и тоу сущую тмоу просвѣщшу. и
свѣть въскрениа языкомъ показавшу. свѣто-
давче гй слава тобѣ. — Началника спсениа нашего-
му. хса славословим, тому бо из мртвыхъ въскресшу
миръ ѿ льсти спсенъ бысть. радуетсѧ ликъ ан-
гельскии. бѣгаетже бѣсовьскаа лъсть, адама

КѲ

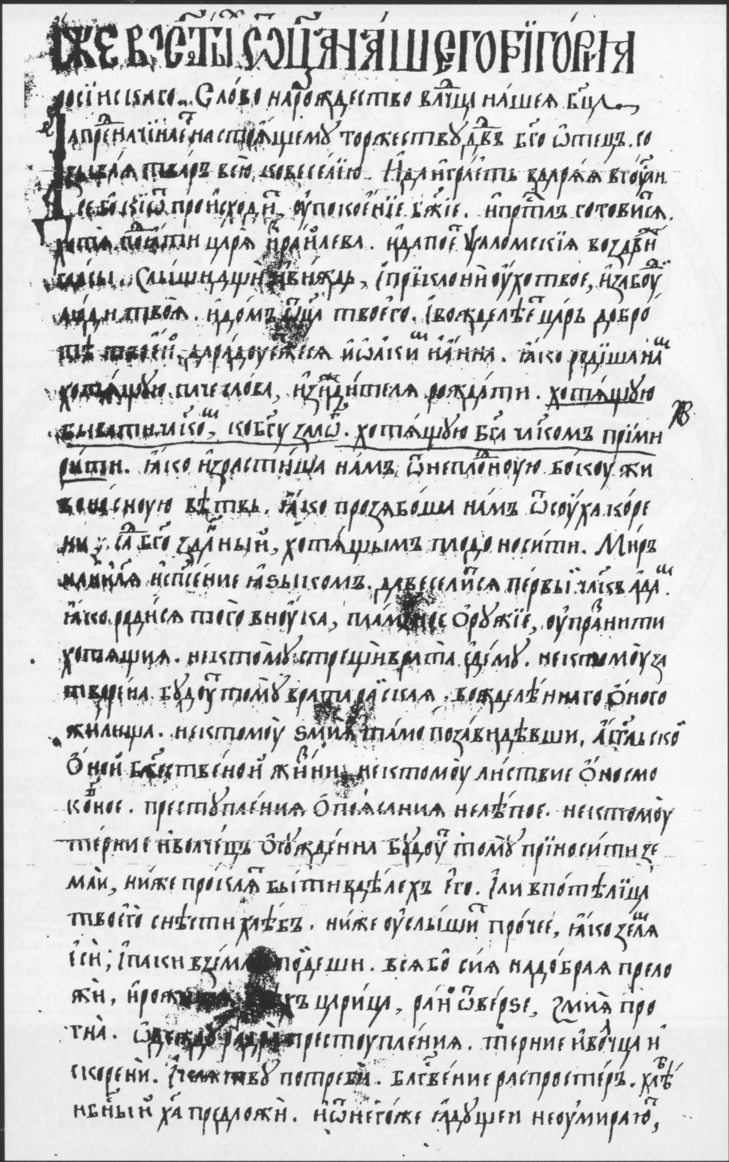
*Старонка з выдання Швайпольта Фіёля ("Актоіх". Кракаў, 1491)*



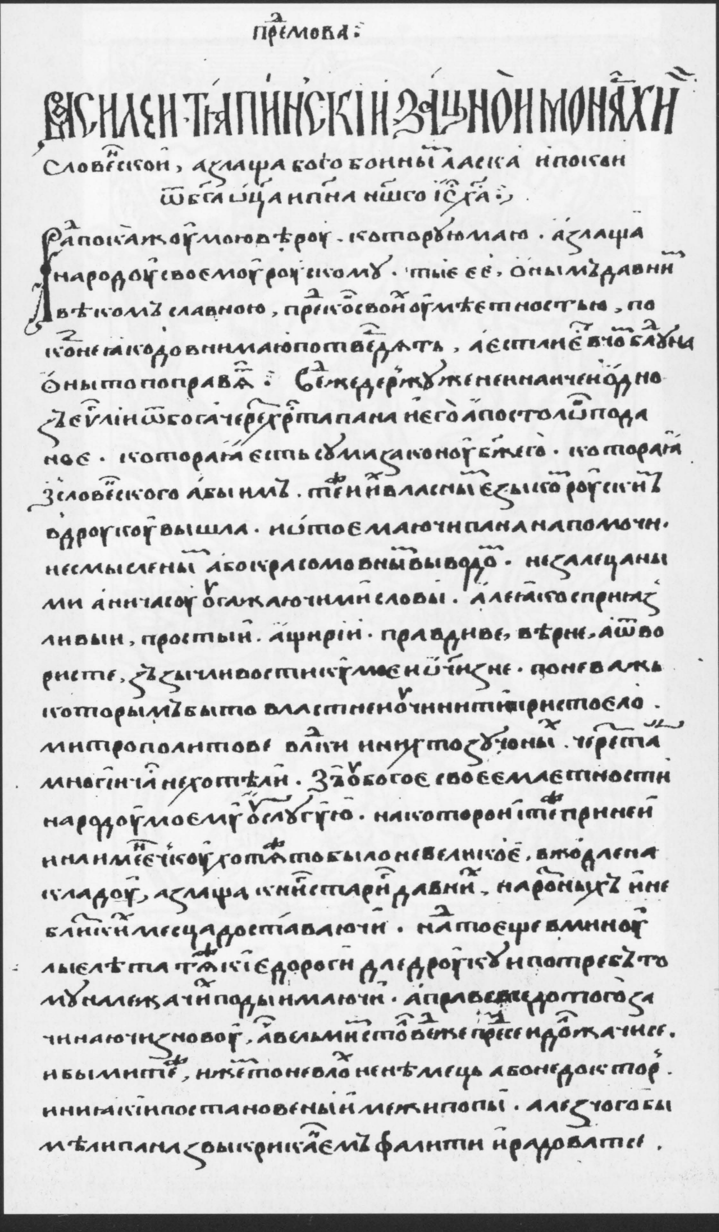
*Беларускі спіс "Аповесці пра Скандэрбега"*
*(рукапіс РДзАСА, ф. 181, N 351/300)*




*Алегарычная выява сямі "вольных мастацтваў". Сярэднявечная гравюра*



*Рыгор Цамблак. "Слова на нараджэнне Багародзіцы". Беларускі рукапісны зборнік XVI стагоддзя*



*Рукапісная "Прадмова" Васіля Цяпінскага да друкаванага Евангелля*




*Заснавальнік Ордэна Ісуса Хрыста Ігнат Лаёла. Малюнак невядомага беларускага мастака*



NA THRENY Y LAMENT

*Theophilá Orthologá,*

Do Ruśi Gręckiego Nabożeństwá,

PRZESTROGA

*X. PIOTRA SKARGI Societatis IESV.*



W KRAKOWIE,

*W Drukárni Andrzeiá Piotrkowczyká, Królá I. M. Typográphá. 1610.*

*Пётра Скарга. "На трэны і лямант Тэафіла Артолага" (Кракаў, 1610)*


Márká Tulliuſá Ciceroná

Kśięgi o Stárośći.

Teraz nowo z Láćińſkiego ná Polſki ięzyk z pilnośćią przełożone y wydáne.

Przez Bieniászá Budnego

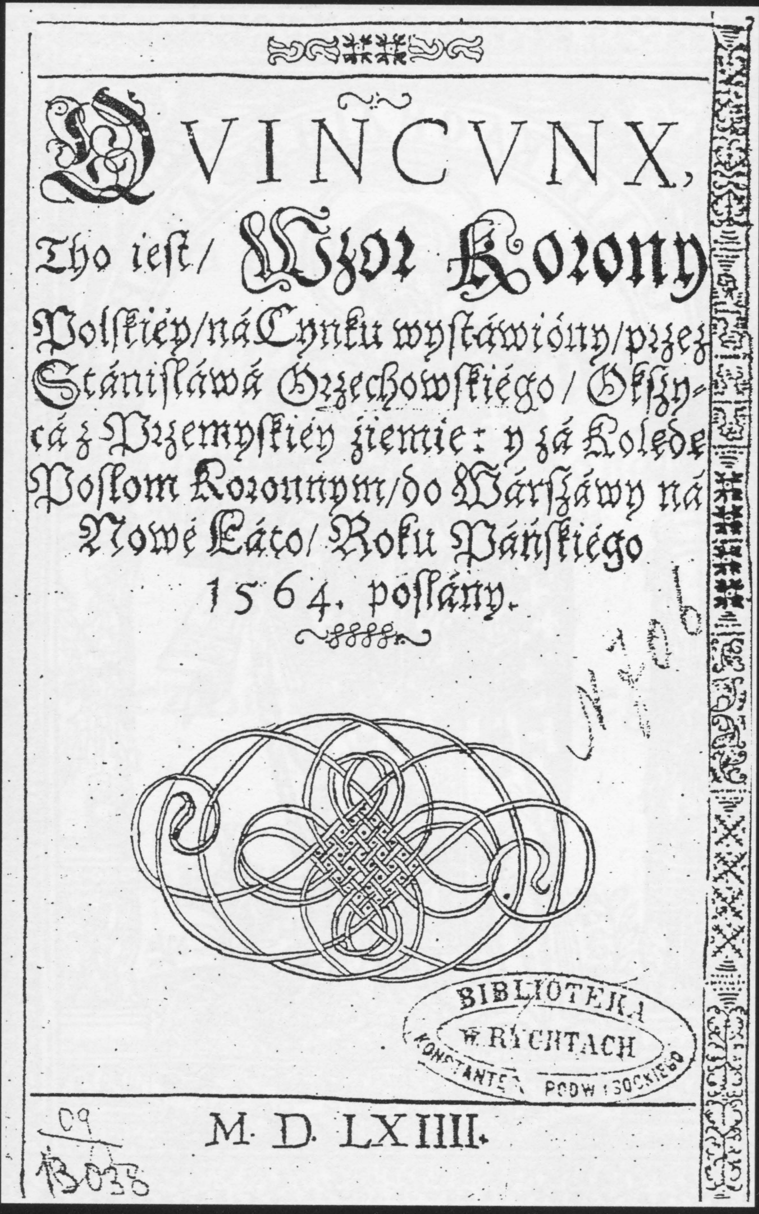
W WILNIE
w Drukárni Janá Karcana
Roku 1603

Collegii Vitebscensis Soc: IESU

*Тытульны аркуш пераклада Беняша Буднага твораў антычнага красамоўцы і філосафа Марка Тулія Цыцэрона (Вільня, 1603)*




*Васіль Вялікі. Гравюра з кнігі "Вертаград душэўны" (Вільня, 1620)*

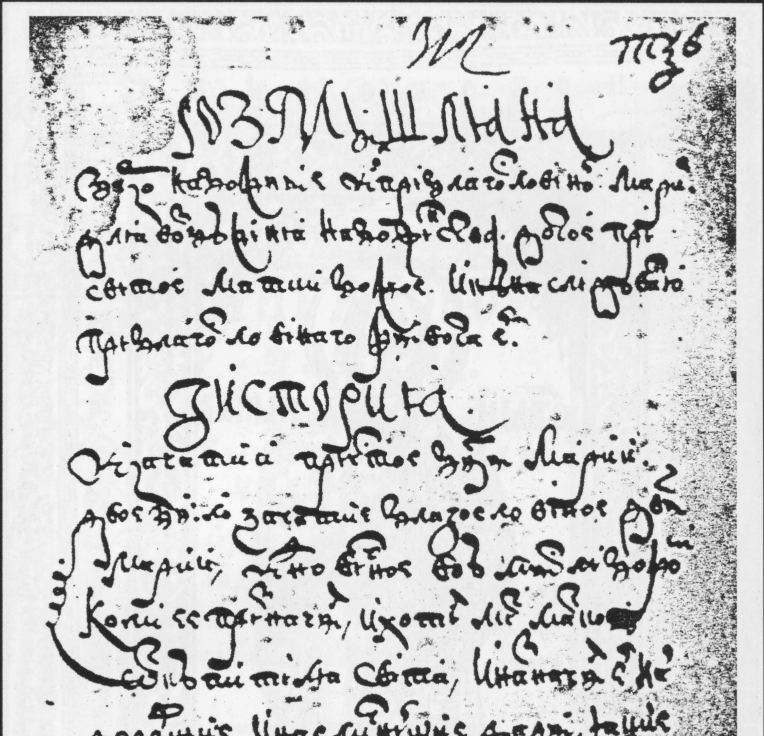

QVINCVNX,

Tho iest/ Wzor Korony Polskiey/ ná Cynku wystáwiony/ przez Stánisławá Orzechowskiego/ Okszycá z Przemyskiey ziemie: y zá Kolede Posłom Koronnym/ do Wárszáwy ná Nowe Láto/ Roku Páńskiego 1564. posłány.



M. D. LXIIII.

*Тытульны аркуш твора “Quincunx” С. Ажахоўскага*



*Зборнік вуніяцкіх казанняў. Беларускі рукапіс XVII ст.*
*(ЦБАН Летувы, ф. 19, N 255)*




*Святы Каліст — візантыйскі багаслоў і прапаведнік. Яго нядзельныя казанні пераклаў на "простую мову" Мялет Сматрыцкі — "Евангелле навучальнае" (Вільня, 1616)*


С. ПЕТРЪ

С. ПАВЕЛЪ

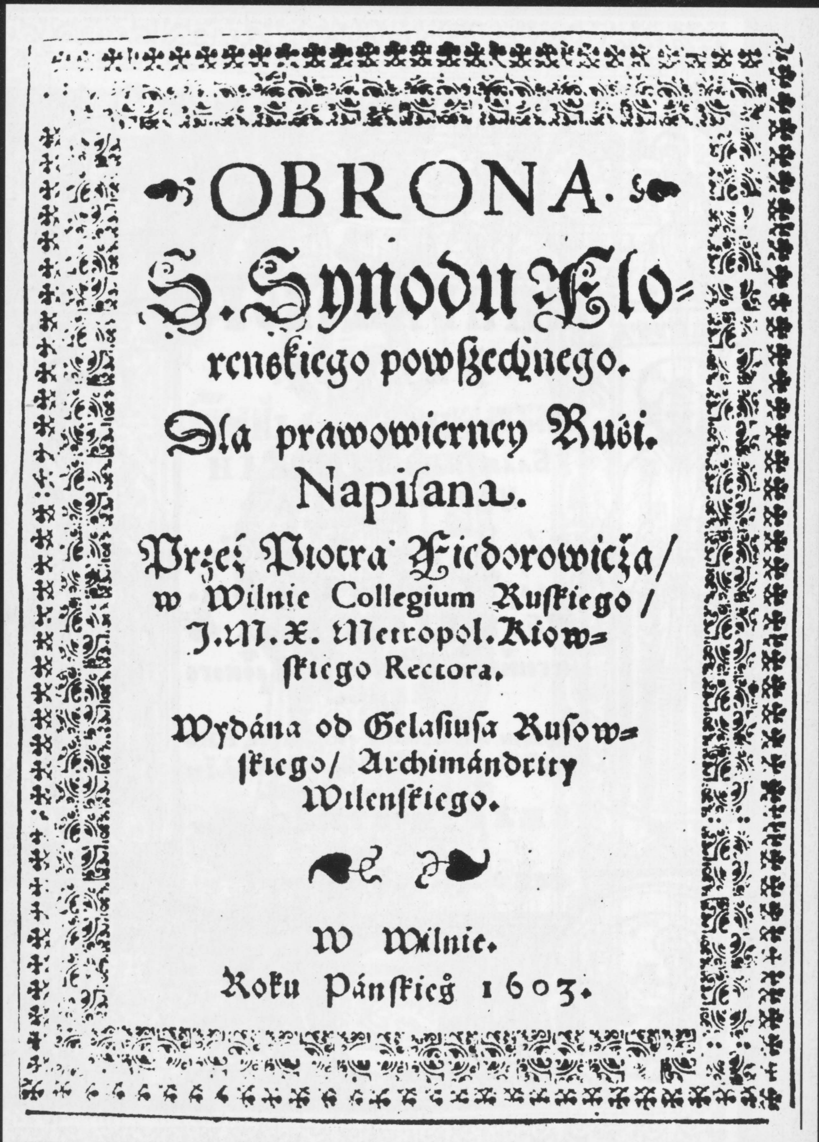
КНИГА НОВОГО ЗАВѢТА.

Въ нейже Напреди Ѱалты Блаженаго ПРОРОКА И Царя Давыда.

Выдана есть Коштом и накладом Велможного Пна Его м. Пна БОГДАНА Кнзя Огинского Подкоморого Троцкого и протчая.

Працею и Пилнымъ стараньемъ ИНОКОВЪ ЦЕРКВИ Братское С. Духа.

Новы Запавет (Еўе, 1611)

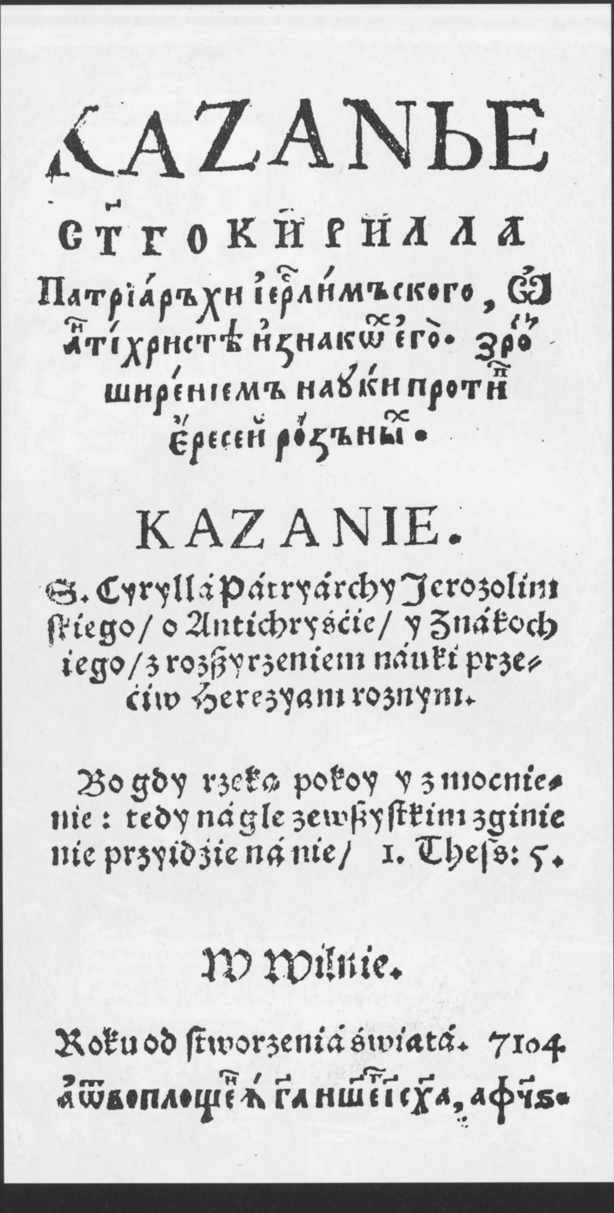


OBRONA
S. Synodu Flo=
renſkiego powſzechnego.
Dla prawowiernych Ruſi.
Napiſana.
Przez Piotra Fiedorowicza/
w Wilnie Collegium Ruſkiego/
J.M.X. Metropol. Kiow=
ſkiego Rectora.
Wydána od Gelaſiuſa Ruſow=
ſkiego/ Archimándrity
Wilenſkiego.
W Wilnie.
Roku Pánſkieg 1603.

*“Абарона Фларэнційскага сабору” Пётры Федаровіча (Вільня, 1603)*




*Ян Кароль Хадкевіч — навучэнец Віленскай акадэміі, вядомы дзяржаўны дзяяч Вялікага Княства Літоўскага і мецэнат*



КАZАНЬЕ

СТГОКИРИЛЛА

Патріархи ієрлимъского, ѡ
атіхристѣ и знакѡх єго. зро
шир̾еніемъ науки проти
ересей розных.

KAZANIE.

S. Cyrylla Pátryárchy Jerozolim
skiego/ o Antichryście/ y Znákoch
iego/ z rozszyrzeniem náuki prze-
ciw Herezyam roznym.

Bo gdy rzeką pokoy y zmocnie-
nie: tedy nágle zewszystkim zginie
nie przyidzie ná nie/ 1. Thess: 5.

W Wilnie.

Roku od stworzenia świata. 7104
а ѿ воплощеня Га нашего Іс Ха, афчѕ.

*Тытульны аркуш кнігі Стафана Зізанія "Казанне святога Кірылы Ерусалімскага" (Вільня, 1596)*

за 15 ліпеня 1589 г. [232, *29—32 адв.*]. К.Філалет у тэксце свайго трактата паведаміў пра існаванне дзвюх Пратэстацыяў віленскіх месцічаў супраць вуніі, пададзеных у магістрат у жніўні 1595 г. і красавіку 1596 г. Ён таксама выпісаў у Варшаве з соймавых кніг Пратэстацыі кіеўскага ваяводы К.Астрожскага (1596) і праваслаўных паслоў на чале з князем Юрыем Друцкім-Сакалінскім (травень 1596) і апублікаваў іх у "Апокрысісе" [232, *33 адв.—35*].

Помнікі прыгожага пісьменства ўтрымлівалі багата звестак пра тагачасных дзяржаўных і царкоўных дзеячоў — Л.Сапегу, Г.Балабана, З.Капысценскага, князя К.Астрожскага і інш. У цэнтры ўвагі беларускіх пісьменнікаў-палемістаў знаходзілася перадусім асоба мітрапаліта М.Рагозы.

Так, Л.Крэўза ў "Абароне вуніі" распавёў пра сакрэтныя перамовы мітрапаліта з уплывовым беларускім магнатам Фёдарам Скумінам-Тышкевічам [297, *278*]. К.Філалет апублікаваў у "Апокрысісе" вытрымкі з чатырох лістоў М.Рагозы да кіеўскага ваяводы К.Астрожскага [232, *17 адв.—20*], а І.Пацей у "Антырызісе" з палемічнымі мэтамі падаў іх цалкам [321, *565—631*] і ў дадатак з шырокімі каментарамі. Вызначальная роля мітрапаліта М.Рагозы ў справе задзіночання Цэркваў неаднаразова падкрэслівалася ў "Сказе супраць вуніі".

Што да князя К.Астрожскага, дык багаты гістарычны матэрыял пра яго ўтрымліваюць ліст І.Пацея за 3 чэрвеня 1598 г., "Перасцярога" Клірыка і "Абарона вуніі" Л.Крэўзы. Апошні, мусіць пры спрыянні І.Пацея, надрукаваў ліст князя за 21 чэрвеня 1593 г. да Пацея (тады яшчэ берасцейска-ўладзімірскага епіскапа) [297, *274—278*].

Дзякуючы творам палемічнай літаратуры сталі вядомыя шматлікія дэталі падзеяў, што адбываліся ў Берасці 6—9 кастрычніка 1596 г. Так, у "Веставых адпісках" — першым гістарычна-літаратурным помніку, прысвечаным тагачасным дзеям, паведамлялася пра нараду 6 кастрычніка (серада) святарства і рыцарства ў "камяніцы пана Райскага", адкуль якраз былі накіраваныя дзве духоўныя і дзве свецкія асобы

да мітрапаліта М.Рагозы з просьбаю назваць канкрэтнае месца і час першага паседжання Сабора. Паводле "Веставых адпісак", мітрапаліт прызначыў адкрыццё Сабора на 7 кастрычніка (чацвер): "И прибита была карта от него у дверей церкви соборной мурованой, тамъ местцо схоженью ознаймуючи" [27, *144*]. Сам М.Рагоза, сцвярджаў аўтар "Адпісак", жыў у берасцейскай рэзідэнцыі луцкага біскупа Бярнарда Мацяеўскага.

Менавіта літаратурныя крыніцы, "дзённікі", дазваляюць узнавіць храналогію і ўсю панараму берасцейскіх падзеяў. Клірык Астрожскі, прыкладам, паведамляў пра першае спатканне князя К.Астрожскага (напэўна, 7 кастрычніка) з М.Рагозам, у часе якога мітрапаліт нібыта паабяцаў яму, што не будзе падтрымліваць "адступнікаў". Аднак уначы да М.Рагозы прыйшлі прыхільнікі вуніі і "прелестію діаволею намовили его до себе" [81, *214*].

З літаратурных твораў вядома пра час прыезду ў Берасце трох Жыгімонтавых камісараў. Ваявода троцкі Мікалай Крыштаф Радзівіл (Сіротка) прыехаў на Сабор уранні 6 кастрычніка, а канцлер Л.Сапега і падскарбі Дз.Халецкі спазніліся на адзін дзень, з'явіўшыся толькі 7 кастрычніка а пятай гадзіне [27, *144*; 189, *188*]. Камісары, паводле сцверджання мемуарыстаў, забяспечвалі належны парадак на Саборы; яны здолелі суняць шал тых жаўнераў і ўзброеных шляхцічаў, якія завіталі ў Берасце, каб сілаю развязваць пытанні царкоўнага жыцця. Святыя айцы звярнуліся менавіта да камісараў, каб тыя дапамаглі ачысціць ад бунтаўнікоў пакоі, дзе меркавалася правядзенне паседжанняў, ды паставілі варту. "Аж дня другого, у четверг, — пісаў П.Скарга, — зъехалися послове короля его милости, освецоный Миколай Крышьтоф Радивил, княжа на Олыце и Несвижу, воевода троцкій, ясневелможный Лев Сапега, канцлер, Деметрый Халецкий, подскарбий земский Великого Князства Литовского, староста берестейский. Которых превелебные отцове епископи зараз просили, абы владзою короля его милости, съ повинности

своее, на которую послани суть, опатрили покои, якобы без розърухов и гомонов, и гуков, и пострахов духовные свое справы отправить могъли" [189, *188*].

Кіеўскі ваявода князь К.Астрожскі, які даводзіўся крэўным Л.Сапегу, пасля ультыматуму канцлера гэтаксама мусіў адвесці свае аддзелы і паабяцаў не пагражаць святым айцам зброяй. Паводле звестак П.Скаргі, князь, аднак, парушыў сваю клятву і ўжо наступным днём пачаў чыніць перашкоды Сабору. Л.Сапега неадкладна выказаў К.Астрожскаму пісьмова прэтэнзіі, зазначыўшы, што ён парушае шэраг артыкулаў заканадаўства: склікае не дазволеныя гаспадарстваым правам сходкі, на якіх, нібы на Сойме, выбіраюцца маршалкі; не падпарадкоўваецца пастановам Жыгімонтавых камісараў, прызначаных сачыць за парадкам, чым прыніжае манархаву годнасць; умешваецца ў духоўныя справы, прагнучы кіраваць Саборам, чаго не можа рабіць ніводны свецкі чалавек, нават манарх; пагражае мітрапаліту і епіскапам пазбаўленнем сану і пасадаў, ставячы сябе, такім чынам, вышэй за вялікага князя; урэшце, парушае сваю клятву, што не да твару чалавеку ягонага стану [189, *190—194*].

Як сведчаць літаратурныя крыніцы, камісары выступілі гарантам мірных перамоваў паміж праваслаўнымі, што прыязджалі ў рэзідэнцыю М.Рагозы з пісьмовымі "карткамі", на старонках якіх выкліналіся мітрапаліт і тыя іерархі, што прагнулі задзіночання з рымлянамі [189, *190—192*].

У "Апісанні..." П.Скаргі падаваліся звесткі пра пасольства камісараў 8 верасня 1596 г. у стан праваслаўных. Там жа апублікаваны поўны тэкст "Прамовы" Л.Сапегі перад праціўнікамі вуніі, у якой канцлер нагадаў некаторыя моманты падрыхтоўкі да задзіночання Цэркваў, у прыватнасці распавёў пра аўдыенцыю праваслаўных паслоў Мацея Малінскага і Лаўрэна Дрэвінскага ў Жыгімонта, запатрабаваў падпарадкавання законнаму мітрапаліту, прызначанаму вялікім князем, абвінаваціў у супрацоўніцтве з "ерэтыкамі" (рэфарматамі) і заклікаў праваслаўнае рыцарства да міру, "згоды и милости", каб не чыніць "ростырки межи братею" [189, *196—216*].

Храналогію падзеяў вуніяцкага Сабора апрача П.Скаргі

акрэсліў І.Пацей у "Справядлівым апісанні ўчынку і справы сінодавай". Што да дзейнасці праваслаўных у Берасці, дык найбольш поўна яна адлюстраваная ў ананімным "Эктэзісе"* і "Апокрысісе" К.Філалета.

У "Эктэзісе" найперш паведамлялася, што праваслаўны Сабор праходзіў у адным з будынкаў Берасця. Маршалкам духоўнага кола на ім быў абраны заблудаўскі пратапоп Нестар.

Вялікая каштоўнасць "Эктэзіса" як гістарычнай крыніцы ў тым, што тут змешчаныя прамовы першых асобаў на праваслаўным Саборы — альбоўскага епіскапа Гедэона Балабана, александрыйскага протасінгела Нічыпара. Галоўны лейтматыў гэтых прамоваў прагучаў з вуснаў Г. Балабана: "Мы шануем звычаі і догматы нашай Маці — Усходняе Царквы. З імі мы застанемся да апошняе хвіліны жыцця і дзеля іх гатовыя прыняць смерць" [279, *4*].

"Эктэзіс", здаецца, адзіная крыніца, дзе пералічаны асобы трох праваслаўных пасольстваў на вуніяцкі Сабор. Так, паводле пададзеных у ім звестак, першае пасольства складалася з 7 чалавек: Нікіфара Тура, дзерманскага архімандрыта Генадзія, казнадзея Ігнацыя, астрожскага прасвітара Даміяна, шчырацкага пратапопа Іаана, альбоўскага прасвітара Андрэя і натарыя Рыгора. У склад другога пасольства ўваходзілі пінскі архімандрыт Елісей, дубенскі архімандрыт Базыль, камянецкі пратапоп Клімент, супраслеўскі архімандрыт Іларыён, яраслаўскі пратапоп Іаан і альбоўскі прасвітар Андрэй, які адначасова выконваў абавязкі натарыя. Нарэшце, трэцяе пасольства складалася, як і першае, з 7 чалавек: апрача Нікіфара Тура і Генадзія ў ім удзельнічалі перасопніцкі архімандрыт Сімяон і чатыры пратапопы — Герасім Скольскі, Андрэй Канстантынаўскі, Клім Камянецкі і Канстантын Дубенскі [279, *5—12*].

Аўтар "Эктэзіса" занатаваў характар і абставіны, пры якіх праходзілі перамовы, пералічыў асноўныя пытанні, што абмяркоўваліся пры сустрэчах, сцісла ахарактарызаваў іх вынікі. Ён

* *Аўтарам "Эктэзіса", напэўна, быў Ігнацы — старэйшы над саборавымі натарыямі (сакратарамі) і астрожскі казнадзей.*

таксама апублікаваў позвы, адрасаваныя вуніятам, у якіх выказваліся надзеі, што тыя пераменяць свае планы, пакаюцца. "Лепей было б, шаноўныя ў Хрысце браты, — гаварылася ў першай позве, — каб вы не далі падставаў забурэнням!" [279, *5*].

Менавіта ў літаратурных творах, што асабліва істотна, упершыню былі апублікаваныя выніковыя дакументы абодвух Сабораў. "Акт вуніі", прыняты вуніяцкім Саборам 8 кастрычніка 1596 г., друкаваўся ў "Сказе супраць вуніі" [187, *559—561*] і часткова ў "Абароне вуніі" Л.Крэўзы [297, *279—280*]. Пастанову праваслаўнага Сабора, прынятую 9 кастрычніка, апублікаваў К.Філалет у "Апокрысісе". Гэты дакумент надзвычай важны. У ім гучаў заклік да супраціву і адкрытага змагання з вуніяй: "Протож против тому и всем особам, справам и тому поступкови сведчило, протестуемося, и тот их (вуніятаў. — *І.С.*) поступок за неслушный бачачи и розумеючи, ему не толко не подлегати, але за помочю Божею всеми силами боронити и против ему быти собе обецуемо. А свой противко им учиненый поступок моцне утвержати и всяким коштом подпирати и помагати будемо, ведлуг найболших сил и преможенья нашего" [232, *17*].

Пра тое, як разгортваліся падзеі адразу пасля Берасцейскага Сабора 1596 г., распавёў Клірык Астрожскі ў "Перасцярозе" — незаменнай крыніцы вывучэння міжцаркоўных дачыненняў у перыяд ад 1596 да 1605 г. Паводле ягоных слоў, з Берасця ў Варшаву да вялікага князя выправіліся два пасольствы: адно вуніяцкае на чале з П.Скаргам, а другое праваслаўнае. Яны па чарзе мелі аўдыенцыі ў Жыгімонта Вазы, якому выказалі ўзаемныя крыўды [81, *214*].

У "Перасцярозе" Клірык паведаміў малавядомы факт даставання вуніятамі ў гаспадарстваваай канцылярыі з хадайніцтва сваіх прамотараў* — канцлера Л.Сапегі і луцкага біскупа Б.Мацяеўскага — Прывілеяў на валоданне маёмасцю Віленскага і Берасцейскага праваслаўных брацтваў. "А наперве и, — піша ён, — ударили на братства Виленское и Берестейское —

* *Ад лац. promotor — паплечнік, прыяцель.*

[вязаньнем], мукамі, отбираніем добр, недопущеніем робити ремесла, уживанія торгованья и вшелякого гандлю, такъ власне, же хто не мел знаку на челе альбо на руках отступленья и сполкованья зъ ними, жадному не было вольно ни купити, ни продати" [81, *215*]. Не зважаючы на ціск і перашкоды, праваслаўныя брацтвы з Божай помаччу шырыліся і ўмацоўваліся. Вялікая заслуга ў гэтым, на думку Клірыка, князя К.Астрожскага, які заняў цвёрдую пазіцыю і распачаў бескампрамісную барацьбу за Праваслаўе. Ён рассылаў па ўсёй Кароне і Княстве лісты, "жалуючися, же нарушеніе праву деется и кгвалтом до веры примушают... и просячи, жебы каждый прочулся въ том, же што дей теперь одному у вольности дееться, тое ж по тому и другому будет" [81, *215—216*]. Князя вельмі абурала тое, што "паганых" (туркаў, татараў, жыдоў) ніхто не чапае, яны застаюцца кожны пры сваёй веры, а нябачаныя ганенні чыняцца на "русінаў" (праваслаўных).

"Перасцярога" Клірыка Астрожскага, бадай, адзіны грунтоўны дакумент, дзе найбольш поўна пададзены матэрыялы да справы патрыярхавага протасінгела Нічыпара, які быў пасаджаны ў вязніцу як шпіён суседніх дзяржаваў. Клірык распавёў не толькі пра матывы арышту, але й пра тое, як разгортваліся падзеі на Соймавым судзе: пералічыў шэсць абвінавачанняў, выстаўленых Нічыпару інстыгатарам, апублікаваў цалкам адказ на іх протасінгела і прамову князя К.Астрожскага ў яго абарону, поўную прэтэнзіяў да Жыгімонта. "Не хочеш нас у православной вере нашой заховати, при правах наших, — гаварыў князь, — на местце отступных, пастыров инших дати, и овшем допущаеш тым отступником кгвалт чинити и кров проливати тых, которые во отступленіе их за ними ити не хотят, лупити и зъ маетностей их выгоняти, зъ земель наконец выволати. За веру православную наступаеш на права наше, ломаеш вольности наше, и наконец, на сумненье наше налегаеш, чим присягу свою ломаеш..." [81, *219*]. Нягледзячы на гэты палымяны зварот К.Астрожскага да Жыгімонта, Нічыпара не вызвалілі з Мальборцкай цвердзі, дзе ён неўзабаве памёр пакутніцкай смерцю, заморaны голадам.

Клірык Астрожскі занатаваў для гісторыі шматлікія факты здзеку вуніяцкіх іерархаў над вернікамі, што засталіся ў праваслаўнай веры. “Попов до тоей унеи, — сведчыў ён, — кгвалтом притягали, а которые зводити ся им не давали, оных обезчестевали; других вязаньем и мукамі трапили, иншых направуючи забивати, топити и розными способами губити почали; ездячи по местех церкви печатовали, за взятьем власти у гетмана” [81, *220—221*]. Клірык тут жа падаў звесткі пра суд (у прысутнасці Жыгімонта Вазы) па справе аб забойстве Стафана Дабранскага, святара манастыра Святога Спаса, што пад Луцкам, якога за нежаданне прыняць вунію, “на оболонье поймавши, утопили”. Гэты, а таксама іншыя факты дазволілі Клірыку даць вельмі непрывабную характарыстыку вуніятам: “И такъ уставичне и по сей день на Церков воюют. Кого могучи, лагодными словы, врядами, достойностями до себе зневоляют, а наших мучат, грозят, книгами фальшивыми закидают, книги змышляют, пишучи подъ датою старою, писмом старым, якобы колись тая згода трвати мела...” [81, *229*].

Паводле сцверджання Клірыка, епіскапскія пасады ў Вуніяцкай Царкве займаюць малаадукаваныя святары, якія дбаюць не пра духоўнае выратаванне хрысціянаў, а толькі пра “тую свою унею”.

Унікальныя гістарычныя звесткі падаваў на старонках сваіх твораў другі праваслаўны пісьменнік-палеміст Мялет Сматрыцкі. У “Трэнасе” ён пералічыў шляхоцкія і князеўскія роды, якія да 1610 г. пакінулі Праваслаўе. Сярод названых ім — князі Слуцкія, Заслаўскія, Збаражскія, Вішнявецкія, Сангушкі, Чартарыскія, Пронскія, Ружанскія, Саламярэцкія, Крашынскія, Масальскія, Горскія, Сакалінскія, Лукомскія, Пузыны, а таксама шляхоцкія сем'і — Хадкевічы, Глябовічы, Кішкі, Сапегі, Дарагастайскія, Войны, Валовічы, Зяновічы, Пацы, Халецкія, Тышкевічы, Корсакі, Храптовічы, Трызны, Гарнастаі, Бокія, Мышковы, Госцы(?), Сямашкі, Гулевічы, Ярмолінскія, Cżothancy(?), Каліноўскія, Кірдзеі, Загароўскія, Мялешкі, Багавіціновічы, Паўтовічы, Сасноўскія, Скуміны, Пацеі ды інш. [354, *15—15 адв.*].

Аўтар ананімнага “Эктэзіса” занатаваў абурэнне канстантынопальскага патрыярха Ераміі, які, даведаўшыся пра выпікі Берасцейскага Сабора 1596 г., вельмі шкадаваў і перажываў, што некалі благаславіў на духоўныя пасады “дваяжонцаў і яўных распуснікаў”, якія да таго ж сталіся “здрайцамі і адступнікамі”.

Творы вуніяцкіх аўтараў гэтаксама напоўнены рэдкімі гістарычнымі фактамі, пра якія або зусім няма звестак у актавых матэрыялах, або яны там толькі між іншага згадваюцца. Л.Крэўза, прыкладам, у “Абароне...” спыніўся на канкрэтных станоўчых выніках царкоўнага задзіночання, найважнейшы з якіх — магчымасць накіроўваць вучняў з Вялікага Княства ў заходнееўрапейскія універсітэты за кошт сродкаў Касцёла [297, *286–289*].

І.Пацей у “Лісце да Клірыка Астрожскага” (каля 1598) звярнуўся да падзеяў 1596 г., калі вельмі абвастрылася міжканфесійнае змаганне за бажніцу Святога Іллі ва Уладзіміры [144, *1061–1063*].

Ён гэтаксама спыніўся на прычынах грамадскіх хваляванняў у Вільні і заклікаў да паразумення, сфармуляваўшы платформу аптымальна магчымых міжканфесійных дачыненняў, паводле якой мір абвяшчаўся вышэйшай каштоўнасцю, а грамадзянская вайна — страшэнным ліхам для дзяржавы і народа. “Поготову, — пісаў ён, — межи самыми хрестияны покой, хотябы теж съ кривдою которое стороны учинен был, далеко ест лепъшый, ани ж незгода и война справедливая. Бо война завжды не бывает без пролитья крови хрестиянское. А хто жъ так безумный будет, жебы шел так злую и непожиточную реч хвалити!? Але покой, хотя подчас и съ кривдою альбо зъ ущирбъком маетности и не по воли другого бывает, предся лепшый ест, а ниж война крывавая, насправедлившая, а што еще болшого — внутрняя, межи домовниками и въ едином панстве, которое жаден на свете, не только хрестиянин, але и поганин бачный, не хвалит” [144, *1055*].

У “Лісце да Канстантына Астрожскага” (чэрвень 1598) І.Пацей падаў звесткі пра супольны Сабор (паводле яго азначэння — “зборышча”) праваслаўных і рэфарматаў, які

праводзіўся блізу 1597 г. пад эгідай князя з мэтаю выпрацоўкі агульнай стратэгіі змагання з Каталіцкім Касцёлам і Вуніяцкай Царквою [143, *1009*].

Працэс збліжэння праваслаўных і рэфарматаў Вялікага Княства Літоўскага дасягнуў кульмінацыі ў 1599 г., калі быў скліканы яшчэ адзін супольны Сабор. На ім выпрацавалі пункты супрацоўніцтва і дамовіліся пра ўзаемадапамогу, каб "их милостиям паном евангеликом воспол с нами (праваслаўнымі. — *І.С.*) за наши уразы, яко и нам за их кривды, бороняч вольностей, слушне ся взяти" [4, т. 4, *193*].

Вуніяцкі твор "Рэляцыя" (1609), аўтарства якога, мабыць, належыць І.Пацею, раскрывае ўсе перыпетыі барацьбы паміж віленскімі вуніятамі і праваслаўнымі ў 1608—1609 гг. Як засведчана ў творы, прычынаю канфлікту зрабілася прызначэнне Я.Руцкага мітрапалітавым каад'ютарам (намеснікам) у ліпені 1608 г. Архімандрыт Віленскага Свята-Траецкага манастыра Самуль Сянчыла і Баўтрамей Рашкоўскі ў знак пратэсту запісаліся ў праваслаўнае брацтва, маючы намер перадаць праваслаўным усю манастырскую маёмасць. Гэтым учынкам, як паведамляецца ў "Рэляцыі", яны "заварылі злосць і нянавісць". Амбіцыйныя святары звярнуліся ў магістрат, затым справа была вынесеная на разгляд Сойма, у часе якога Сянчыла і Рашкоўскі "бегалі да сенатараў да пасольскай ізбы,назаляючы ўсім сваімі плёткамі" [323, *12 адв.*]. Па вяртанні ў Вільню іхная ваяўнічасць не толькі не зменшылася, але й дасягнула недапушчальных памераў: яны пачалі заклікаць да "непадпарадкавання і бунту", падбухторваць "паспольства да праліцця крыві" [323, *15*]. Працяглы канфлікт, паводле сцверджання аўтара "Рэляцыі", скончыўся толькі ў 1609 г. дзякуючы намаганням Я.Кунцэвіча, І.Пацея, Я.Руцкага ды пастанове Трыбунала. На парушальнікаў спакою быў ускладзены вялікі грашовы штраф.

Побач з сапраўднымі фактамі ў літаратурных творах нярэдка пашыраліся легендарныя звесткі. Да такога тыпу належаць, прыкладам, гісторыі, якія распавёў Клірык Астрожскі ў "Перасцярозе" пра І.Пацея, — момант пасвячэння яго на

Уладзімірскую епіскапію [81, *209—210*], а таксама нібыта містычнае ператварэнне віна ў ваду пад час службы пасля падпісання Берасцейскай вуніі: "Бог чудо показал, же отринул их оферу, бо при том служеніи въ келиху вино у воду ся пременало без приливанья воды" [81, *214*].

Суб'ектыўны элемент, аўтарскія ацэнкі і аўтарскае бачанне прадмета натуральна прысутнічалі ў літаратурных творах, асабліва ў каментарах да розных дакументаў. Але дамінаванне аб'ектыўнай інфармацыі (першапублікацыі пастановаў Трыбуналаў, Соймавых Канстытуцыяў, прывілеяў, прыватных лістоў ды інш.) якраз і надае творам палемічнай літаратуры вялікую гістарычна-культурную каштоўнасць, робіць іх неацэнным духоўным скарбам.

# Раздзел 4

# Дзяржава – Царква – Культура
## (дыскусіі 20–40-х гадоў XVII ст.)

## 1. Умацаванне Праваслаўя: pro et contra

Ерусалімскі патрыярх Тэафан, які ўвесну 1620 г. знаходзіўся з візітам у Вялікім Княстве Літоўскім, сваёй пастановай узнавіў Кіеўскую праваслаўную мітраполію і, не пытаючыся манархавага дазволу і згоды вуніяцкага мітрапаліта Я.Руцкага, 15 жніўня 1620 г. прызначыў мітрапалітам Праваслаўнай Царквы Іова Барэцкага, а таксама пасвяціў на духоўныя пасады шэсць епіскапаў: М.Сматрыцкага — на полацкую епархію, Я.Курцэвіча — на ўладзімірскую, І.Чарнецкага — на луцкую, І.Капінскага — на перамышлеўскую, П.Іпалітовіча — на холмскую ды А.Стагонскага — на пінскую. Гэта рэзка абвастрыла міжканфесійныя дачыненні ў Княстве, выклікала новую хвалю публіцыстыкі і гарачых літаратурных спрэчак.

Палеміку распачаў Мялет Сматрыцкі. 5 красавіка 1621 г. ён апублікаваў "Верыфікацыю нявіннасці", у адказ на якую вуніяцкі мітрапаліт Я.Руцкі выступіў з трактатам "Падвойная віна" (1621). Мялет неадкладна надрукаваў "Абарону Верыфікацыі" (1621), а Я.Руцкі ў тым жа годзе адгукнуўся на яе "Экзаменам Абароны" (1621)*. Спрэчкі між М.Сматрыцкім і

* *Шэраг палемічных твораў пачатку 20-х гадоў XVII ст. перадрукаваны ў "Архиве Юго-Западной России" (Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8). Гэтыя публікацыі, на жаль, не пазбаўленыя хібаў і таму ў даследванні выкарыстоўваліся старажытныя арыгіналы, сабраныя ў фотакопіях і ксеракопіях у архіве аўтара.*

Я.Руцкім набылі небывалую вастрыню. Узаемная непрыязнасць, народжаная разыходжаннямі канцэптуальнага парадку, не ведала межаў.

Галоўнае, што іх размяжоўвала, — розныя падыходы да пытання пра тое, хто мае права прызначаць на царкоўныя пасады ў Княстве — манарх або вышэйшая духоўная асоба Усходняй Царквы — канстантынопальскі патрыярх. Выступаючы ў абарону ўзноўленай праваслаўнай мітраполіі, М.Сматрыцкі ў сваіх творах даводзіў, што першынства ў прызначэнні на царкоўныя пасады бясспрэчна належыць патрыярху, а вялікі князь як найвышэйшы ўрадовец абавязаны ў кожным разе фармальна пацвярджаць ягоны выбар. "Духоўны сан, паводле царкоўнага і свецкага права, — сцвярджаў Мялет, — можа быць атрыманы толькі з рук канстантынопальскага патрыярха" [355, *19*].

Аргументуючы сваю думку, аўтар "Верыфікацыі нявіннасці" прыгадаў шэраг царкоўных пастановаў: шосты канон першага Сусветнага Сабора, другі і чацверты каноны другога Сабора, восьмы канон трэцяга Сабора, 28-мы канон чацвертага Сабора.

Правы вернікаў усходняга абраду мець сваіх мітрапалітаў гарантавалася, паводле слушнага сцверджання Мялета, Прывілеямі 1600, 1607 і 1609 гг., Соймавай Канстытуцыяй 1607 г. і Трыбунальскімі Дэкрэтамі 1605 і 1609 гг. [355, *28—33*]. Аўтар "Верыфікацыі нявіннасці" відавочна памыляўся, калі пісаў, што ў Каталіцкім Касцёле біскупскія пасады раздаюцца без манархавай прэзентацыі. Гэтае сцверджанне, як і публікацыя асабістых лістоў Жыгімонта Вазы, а таксама сенатара Станіслава Жалкоўскага, кароннага канцлера і гетмана, да ерусалімскага патрыярха Тэафана, сталася аб'ектам крытыкі з боку апанентаў.

У "Падвойнай віне" Я.Руцкі аспрэчыў амаль усе аргументы М.Сматрыцкага, зазначыўшы пры канцы наступнае: "У многіх хрысціянскіх краінах — Грэцыі, Баўгарыі, Сербіі, Валахіі, Масковіі ніхто без дазволу манарха не можа займаць пасады мітрапалітаў і епіскапаў" [326, 7].

Не пагадзіўшыся з Руцкім, Мялет у "Абароне Верыфікацыі" зноў працягваў настойліва даказваць, што прызначэнне праваслаўнага мітрапаліта Княства патрыярхам, узнаўленне праваслаўнай мітраполіі — цалкам законны крок. Ён гэтаксама адкінуў усе абвінавачанні на адрас праваслаўных і выказаў свой погляд на праблемы, што дыскутаваліся раней у літаратуры канца XVI—пачатку XVII ст.: аб духоўным праве канстантынопальскіх патрыярхаў на вялікакняскія землі, аб прыняцці літвінамі Хрысціянства з Усходу. "Што да Літвы, — пісаў Мялет, — дык няма аніякага сумневу: напачатку Хрыстова вера была тут прынятая з Усходу. Першая жонка літоўскага князя Альгерда Вулляна (дачка віцебскага князя) і другая Марыя (дачка цвярскога князя) належалі да праваслаўнага веравызнання. Пад іхным уплывам і Альгерд схіліўся да Праваслаўя. У Віцебску ён змураваў дзве багатыя бажніцы: адну ў Ніжнім замку, а другую за Ручаём. Дзяцей, якіх меў ад Вулляны і Марыі, Альгерд ахрысціў паводле праваслаўнага абраду" [350, *91*].

У "Абароне Верыфікацыі" М.Сматрыцкі прыйшоў да высновы пра бессэнсоўнасць міжканфесійнай барацьбы і паказаў на велізарную шкоду для дзяржавы і народа нутраных забурэнняў. Няспынныя канфлікты паміж праваслаўнымі і вуніятамі, а таксама непаразуменні паміж свецкімі і духоўнымі станамі, пісаў ён, абяскроўліваюць гаспадарства, шкодзяць умацаванню Хрыстовай навукі, "спрычыняюцца да глыбокага заняпаду нашага зацнага народа" [350, *126*].

Галоўны апанет М.Сматрыцкага Я.Руцкі ў наступным сваім творы "Экзамен Абароны" прадоўжыў выкрыццё праваслаўнай дактрыны і разбуральнай (паводле яго азначэння) дзейнасці праваслаўнага святарства. Назваўшы аўтара "Абароны Верыфікацыі" чалавекам "абмежаваных здольнасцяў", які нібыта імкнецца "сцвярджаць ісціну не фактамі і аргументамі, а непрыстойнай лаянкай ды абразамі" [325, *2*], Я.Руцкі сфармуляваў пяць асноўных антытэзісаў супраць Мялетавых выказванняў у апраўданне ўзноўленай праваслаўнай іерархіі Вялікага Княства Літоўскага.

На твор Я.Руцкага "Экзамен Абароны" М.Сматрыцкі адказаў "Апендыксам на Экзамен Абароны Верыфікацыі" (Вільня, 1622). У ім ён не толькі адбіваўся ад крытычных закідаў на свой адрас, але й бараніў гонар усяе Усходняе Царквы, зноўку абгрунтоўваў асноватворныя ідэі праваслаўнай рэлігійнай дактрыны, у тым ліку неабходнасць захавання старога (юліянскага) календара, незалежнасць патрыярхаў ад Рыма ды інш. Мялет у гэтым творы адкінуў неабгрунтаваныя прэтэнзіі вуніятаў да Віленскага праваслаўнага брацтва, падкрэсліўшы законнасць ягонай дзейнасці па ўзвядзенні бажніцаў, заснаванні школаў, шпіталяў і друкарняў у Вільні ды іншых гарадах Вялікага Княства [344, *50—50 адв.*].

Глыбока заклапочаны лёсам Праваслаўнае Царквы, аўтар "Апендыкса..." звярнуўся з палымянай прамовай да Я.Руцкага і вуніятаў. "Вы, — усклікваў ён, — нашу святую, старажытную веру з грудзей вырываеце! Мандатамі, баніцыямі, інквізіцыямі, камісіямі ды дэкрэтамі задворнымі малога кола тэрарызуеце нас, няславіце і ганьбіце... Гвалтам пазбаўляеце нас права вольна здзяйсняць набажэнства, зачыняеце цэрквы, хапаеце прасвітараў ды без усялякіх падставаў пазбаўляеце духоўных пасадаў" [344, *49 адв.—50*].

Да палемікі, што напачатку вялася фактычна паміж М.Сматрыцкім і Я.Руцкім, неўзабаве далучыліся вядомыя дзяржаўныя дзеячы Вялікага Княства Літоўскага — браслаўскі стараста і вышэйшы пісар Януш Скумін-Тышкевіч, слонімскі падкаморы Мікалай Трызна, пан Адам Храптовіч, слонімскі харужы Юры Мялешка. У 1621 г. пад іхным аўтарствам з'явіўся "Ліст да законнікаў манастыра Святога Духа", скіраваны супраць палемічных трактатаў М.Сматрыцкага, ягонай "Верыфікацыі нявіннасці" і "Абароны Верыфікацыі".

Аўтары "Ліста..." абураліся Мялетавымі закідамі на адрас шляхты, якая пераходзіла ў вуніяцкую веру нібыта дзеля атрымання новых прывілеяў. Шляхцічы, пісалі яны ў адказ, дастаюць пасады не за веру, а за службу Айчыне, і іхныя ўчынкі "не належаць да тваёй <Сматрыцкага> дурной чарнецкай прэзумпцыі" [337, 7].

На думку ўрадоўцаў-палемістаў, Мялет дапусціў вялікую нетактоўнасць, апублікаваўшы лісты Жыгімонта Вазы і сенатараў да Тэафана пасля таго, як стала вядома, што "той грэчын — здрайца". Спробы аўтара "Верыфікацыі нявіннасці" абвінавацiць манарха ў парушэнні законаў яны назвалі "дурной смеласцю".

Я.Скумін-Тышкевіч, М.Трызна, А.Храптовіч і Ю.Мялешка запатрабавалі ад Мялета перастаць нарэшце абражаць духоўных айцоў Вуніяцкай Царквы, пагражаючы прыцягнуць яго да суда. Да крымінальных учынкаў М.Сматрыцкага яны аднеслі ягоную агітацыю запарожскіх казакаў, людзей рыцарскага стану, заклікі да іх абараняць Праваслаўе. Менавіта з іх удзелам, сцвярджалі ўрадоўцы, Мялет учыніў у Полацку "тумульты", не зважаючы ні на якія засцярогі мітрапаліта, ваяводы і камісараў [337, *13—14*]. Публікацыю ж у "Верыфікацыі нявіннасці" Пратэстацыі І.Барэцкага, дзе гучаў заклік да бунту, змагання са зброяй у руках "за веру бацькоў", аўтары "Ліста..." слушна ахарактарызавалі як "найвялікшае дзяржаўнае злачынства" [337, *17*], бо гэта сапраўды магло прывесці да развязання грамадзянскай вайны на рэлігійнай глебе.

Сярод прычынаў Мялетавай неўтаймаванасці і агрэсіўнасці ягоных паплечнікаў пісьменнікі-ўрадоўцы назвалі "прагу духоўных сталіц" і дзеля пацверджання свайго меркавання спасяліся на "самачыннае", паводле іх азначэння, абвяшчэнне сябе духоўнымі пастырамі.

У 1622 г. адбылася літаратурная дуэль паміж М.Сматрыцкім і вуніяцкім дзеячом А.Сяляваю. У працяг папярэдняй дыскусіі Мялет апублікаваў "Эленхус", у якім дакараў вуніятаў за распальванне сацыяльнай варажнечы, за тое, што яны быццам бы чыняць бязбожныя ўчынкі — "нацкоўваюць падданых на паноў, а паноў на падданых", чым "абвастраюць сэрцы ўсіх жыхароў Вялікага Княства" [346, *6 адв.*]. Прычына ж ваяўнічасці праваслаўных, на думку Мялета, — у беспадстаўных абвінавачаннях іх у "здрадзе і схізме" [346, *16*].

Супраць рэзкіх выказванняў М.Сматрыцкага ў "Апендыксе" і "Эленхусе", ягоных ацэнак Вуніяцтва, выка[illegible]ых новай

Царкве прэтэнзіяў выступіў А.Сялява. У сваім творы "Антыэленхус" вуніяцкі аўтар аспрэчыў перадусім сцверджанне Мялета, нібыта пасля падпісання вуніі ў шэрагу беларускіх гарадоў, асабліва Наваградку, павялічылася колькасць "ерэтыкоў", г. зн. рэфарматаў. "Новахрышчэнства, — зазначаў А.Сялява, — пашыралася ў Наваградку зусім не з-за вуніі. Наадварот, з умацаваннем Вуніяцкае Царквы яно, з ласкі Божай, пачало пакрысе адступаць. У наваградскіх бажніцах мы маем цяпер добрых капланаў, на катэдрах — здольных казнадзеяў, у школе — высокаадукаваных магістраў" [335, *715*].

Аўтар "Антыэленхуса" зняпраўдзіў шматлікія паклёпы, узведзеныя Мялетам на базылянскіх манахаў і ўвесь Ордэн Святога Базыля Вялікага, афармленне якога завяршылася ў 1617 г. Жыццё манахаў-базылянаў, сцвярджаў А.Сялява насуперак Мялету, у маральным плане бездакорнае: дачыненні між імі вызначаюцца духоўнай чысцінёй, у іх асяроддзі пануе суладдзе думак і пачуццяў, усе яны паяднаныя прагаю служэння Госпаду. "Базыляне, — пісаў ён, — маюць супольную кухню, трапезу, спіжарню, піўніцу, бібліятэку. Духоўнаму ўмацаванню служаць штотыднёвая споведзь, літургіі, рады, чытанні духоўных кніг, разважанні пра вечнае ды інш." [335, *710*].

Для нутранога жыцця ўсяго Ордэна, паводле слоў аўтара "Антыэленхуса", характэрныя не толькі жорсткая дысцыпліна і строгія правілы, без чаго немагчыма ягонае існаванне, але й поўны дэмакратызм, што выяўляецца ў скліканні адзін раз на чатыры гады з'езда (кангрэгацыі) — найвышэйшага органа Ордэна, дэлегаты на які абіраюцца шляхам таемнага галасавання ўсімі сябрамі Закона.

А.Сялява выступіў з ідэяй канчатковага замірэння вуніятаў і праваслаўных. Патушыць пажар вайны між імі неабходна ўжо хаця б з тае прычыны, лічыў ён, што існуе агульная небяспека — пагроза новага ўздыму Рэфармацыі. Аўтар "Антыэленхуса", цытуючы даўнія лісты і допісы, што трапілі да яго "ад аднаго вуніята", коратка прыгадаў шкоды, учыненыя кагадзе рэфарматамі Праваслаўнай Царкве. "Яны, — пісаў

Сялява, — уціскалі нашых епіскапаў; адбіралі іхныя ўладанні і цэлыя манастыры; не дазвалялі або перашкаджалі праваслаўным узыходзіць на духоўныя пасады, нават калі тыя даставалі манархавы прывілеі; парушаючы правы, існыя з пракаветных часоў, здзекваліся з папоў; запрашалі на царкоўныя пасады іншаземцаў, хоць гэта супярэчыла законам Княства" [335, *724—725*].

У адрозненне ад А.Сялявы другі вуніяцкі дзяяч вядомы пісьменнік-палеміст Я.Кунцэвіч прытрымліваўся іншай стратэгіі. Ён меркаваў, што з часам усё ж удасца задзіночыць усіх вернікаў нашай Усходняй Царквы на грунце Вуніяцтва. Менавіта гэткая пазіцыя полацкага вуніяцкага арцыбіскупа выразна відаць у ягоных лістах да Л.Сапегі (за 21 студзеня 1621 г.) і да Я.Руцкага. Я.Кунцэвіч прапаноўваў мітрапаліту і канцлеру вытрымліваць жорсткую лінію паводзінаў у дачыненні да "схізматыкаў" (праваслаўных). Гэтаксама ён патрабаваў ад урадоўцаў ужыць захады, каб Масква не ўмешвалася ў нутраныя справы Вялікага Княства Літоўскага [95, *228—231*].

Канцлер Л.Сапега, падзяляючы заклапочанасць Я.Кунцэвіча напругай у міжцаркоўных дачыненнях і таксама абураючыся маскоўскім умяшаннем у царкоўнае жыццё Княства, разам з тым выступіў за мякчэйшае і памяркоўнейшае стаўленне да праваслаўных. Ён выдатна ўсведамляў, што рэпрэсіі ды пераслед праваслаўных не дадуць карысці Княству і абавязкова будуць скарыстаныя ўсходнім суседам як зачэпка для агрэсіі.

Істотны перагляд пазіцыі канцлера, арыентацыя на замірэнне выявіліся ўжо ў "Лісце да Я.Руцкага" за 9 лютага 1621 г. [180] і ў "Адозве з нагоды непадпарадкавання магілеўцаў вуніяцкаму арцыбіскупу А.Сяляву" за 22 мая 1621 г. [179]. У вядомым "Адказе на ліст Я.Кунцэвіча" (12 сакавіка 1622 г.) Л.Сапега наагул асудзіў усялякія спробы прымусу праваслаўных, параіўшы "дзейнічаць узважана, заўсёды ўлічваць усе акалічнасці" [178, *69*].

Апошняе слова ў дыскусіях, што доўжыліся блізу трох гадоў і ў часе якіх былі ўзнятыя многія надзённыя праблемы

грамадска-царкоўнага жыцця, сказаў М.Сматрыцкі. 6 снежня 1622 г. ён апублікаваў "Юстыфікацыю нявіннасці"*, адрасаваную непасрэдна Жыгімонту Вазу, а ў 1623 г. "Суплікацыю" — ліст да сенатараў і дэпутатаў Вальнага Сойма.

Паводле свайго зместу "Юстыфікацыя нявіннасці" і "Суплікацыя" — звароты да найвышэйшых урадоўцаў ды дзяржаўных дзеячоў, але гэта не шэраговыя канцылярскія дакументы з сухой інфармацыяй, а бліскучыя літаратурныя творы, глыбокія філасофскія трактаты, неацэнныя гістарычныя крыніцы. Яны да таго ж могуць лічыцца апагеем публіцыстычнай творчасці М.Сматрыцкага, скіраванай у абарону Праваслаўя.

У "Юстыфікацыі нявіннасці" М.Сматрыцкі, цытуючы старажытных мудрацоў — Дыягена, Плутарха ды інш., стварыў сапраўдны гімн Свабодзе, перадусім свабодзе сумлення, вольнага выбару чалавекам веры ці канфесійнай прыналежнасці. "Салодкая, вельмі салодкая Воля! Дзеля яе можна ахвяравацца не толькі маёмасцю, але й самім жыццём!" — пісаў асветнік. Мялет бясспрэчна меў рацыю, калі гаварыў: "Воля — гэта жыццё паводле агульнапрынятых законаў, а не паводле капрызаў валадароў" [348, *514*]. Лічачы волю сама каштоўным дарункам прыроды, ён катэгарычна не прымаў тыраніі — неабмежаванай улады адной асобы. Яго ідэал — дзяржава, дзе пануюць права і закон!

Канкрэтнымі праявамі несправядлівасці і бяспраўя М.Сматрыцкі назваў уціск праваслаўных, пазбаўленне іх "адвечных правоў, свабодаў і вольнасцяў". Звяртаючыся ў "Суплікацыі" да шляхты і сенатараў, ён заклікаў іх быць міласцівымі, "працягнуць руку дапамогі пакрыўджаным і зганьбаваным". Наракаючы на нешчаслівы лёс праваслаўных, аўтар "Суплікацыі", перапоўнены пачуццямі, пісаў: "Наш праваслаўны народ заплаціў за вольнасці і свабоды сваёй крывёю. Не шкадуючы жыццяў, праваслаўныя сваімі персямі шматкроць баранілі Айчыну ад ворагаў" [353, *3*].

---

* *Пад "Юстыфікацыяй нявіннасці" стаяць подпісы мітрапаліта І.Барэцкага і праваслаўных епіскапаў. Але яе тэкст, без сумневу, рыхтаваўся М.Сматрыцкім.*

У колішнія часы, паводле ягонай слушнай заўвагі, вялікія князі і каралі — Казімір, Ян Альбрэхт, Аляксандр, Жыгімонт I Стары, Жыгімонт Аўгуст, Генрых Валуа і Сцяпан Батура — шанавалі сваіх падданых, высока цанілі і не раз адзначалі заслугі праваслаўных перад Айчынай; ім, прынамсі, ніколі не забаранялася мець свайго мітрапаліта і епіскапаў, падпарадкаваных духоўнай уладзе Канстантынопаля.

Грубым парушэннем прынцыпу прэзумпцыі невінаватасці Мялет назваў манархаў загад аб арышце ерусалімскага патрыярха Тэафана, нічым не пацверджаныя абвінавачанні яго ў антыдзяржаўнай дзейнасці, нібыта падбухторванні праваслаўных жаўнераў (казакаў) да збройнага выступу і асабліва выдумкі пра шпіёнства патрыярха на карысць турэцкіх султанаў. На думку Мялета, вялікай памылкай было б расцэньваць пасвячэнне патрыярхам праваслаўных на духоўныя пасады як абразу манарха. "Патрыярх не меў ні ў думках, ні на сэрцы, каб нейкім чынам зняважыць Жыгімонтаву ўладу", — пісаў Мялет [348, *522*]. Сапраўды, пасвячэнне адбылося без манархавай прэзентацыі, але ў гэтым, лічыў ён, вінаватыя тыя, хто незаконна пазбавіў праваслаўных магчымасці мець сваіх духоўных пастыраў. Парушэнне аднаго закону пацягнула за сабой ланцуг іншых парушэнняў: "Дзе фундамент бурыцца, там і сцены мусяць упасці" [348, *523*]. Мялет запэўніваў, што ні ён, ні патрыярх, узнаўляючы праваслаўную мітраполію, не шукалі ўласнай карысці, а толькі "дбалі пра вечныя рэчы".

У "Юстыфікацыі нявіннасці" і "Суплікацыі" выразна выявіліся, аднак, і заганныя тэндэнцыі светапогляднай эвалюцыі М.Сматрыцкага. У перыяд, калі ідэя адзінай літвінскай нацыі ўсё больш станавілася панавальнай у свядомасці жыхароў Вялікага Княства Літоўскага, калі рэгіянальны патрыятызм пад уздзеяннем цэнтралізацыйных чыннікаў саступаў месца агульнадзяржаўнаму, ён пачаў настойліва гаварыць пра падзел адзінага літвінскага народа паводле канфесійнай прыналежнасці на "рускіх" — праваслаўных і "літвіноў" — каталікоў [348, *513*, *515*, *528*], чаму, напэўна, не ў малой ступені паспрыялі гістарычныя фантазіі М.Стрыйкоўскага.

Заслугоўвае на ўвагу і той факт, што М.Сматрыцкі ў "Суплікацыі" заявіў пра добраахвотнае ўваходжанне ў 1569 г. Кіеўшчыны, Валыні, Падолля ў склад Польшчы і непрымусовы хаўрус "рускай" (праваслаўнай) шляхты гэтых вялікакняскіх земляў з польскім народам [353, *3 адв.*], у чым, вядома, была значная доля гістарычнай праўды.

У новых умовах грамадска-культурнага жыцця, якія склаліся на пачатку 20-х гг. XVII ст., тагачасны вуніяцкі мітрапаліт Я.Руцкі, гэтаксама як і Л.Сапега, узяў курс на замірэнне канфесіяў. Блізу 1623—1624 гг. ён распрацаваў глабальны праект утварэння вялікакняскай патрыярхіі, "каб яна была ўфундаваная ў нашых краях накшталт маскоўскай, і мы не ехалі кожны раз некуды за блаславеннем" [4, т. 4, *513—514*]. Новая патрыярхія, паводле мітрапалітавай задумы, павінна была аб'яднаць усе хрысціянскія канфесіі Вялікага Княства, стаць важнейшым сродкам рэгулявання дачыненняў між імі.

У рэалізацыі сваёй грандыёзнай задумы па стварэнні новага цэнтра Хрысціянства Я.Руцкі разлічваў абаперціся найперш на ўтвораны ім жа ў 1617 г. Базылянскі Ордэн і бліжэйшых сваіх паплечнікаў — вуніяцкіх епіскапаў: І.Марахоўскага, уладзімірскага і берасцейскага; А.Пакосту, холмскага і белзаўскага; Ерамію, луцкага і астрожскага; А.Сяляву, полацкага, віцебскага і амсціслаўскага; Р.Міхалоўскага, тураўскага і пінскага. Мітрапаліт, напэўна, пачаў рабіць энергічныя захады, каб схіліць на свой бок аўтарытэтных дзеячоў Праваслаўя — М.Сматрыцкага, С.Косава, І.Барэцкага. Не выпадкова ж у 1623 г. па абшарах Княства распаўсюдзіліся чуткі пра нейкія таемныя перамовіны паміж вуніятамі і праваслаўнымі ды засакрэчаную падрыхтоўку хаўрусу між імі. І.Барэцкі мусіў нават публічна аспрэчваць гэта ў сваім Пасланні за 23 мая 1623 г. [39, т. 1, *265*].

Праўда, праз нейкі час чуткі пацвердзіліся. М.Сматрыцкі пасля наведання ў 1623—1624 гг. Канстантынопаля сапраўды падтрымаў ідэю новай вуніі і мітрапалітаў праект утварэння вялікакняскай патрыярхіі. Больш за тое, ён неўзабаве стаўся адным з галоўных яе абаронцаў.

Пасля трох гадоў таемнага супрацоўніцтва з Я.Руцкім Мялет 21 жніўня 1627 г. публічна абвясціў свае намеры. Звярнуўся з "Лістом да канстантынопальскага патрыярха", у якім заклікаў яго спрыяць задзіночанню вернікаў усходняга абраду Вялікага Княства на грунце Вуніяцтва [349]. Тэарэтычныя аспекты новай вуніі М.Сматрыцкі разгледзеў у фундаментальных філасофска-багаслоўскіх трактатах — "Апалогіі" (1628)*, "Аб шасці адрозненнях у вучэнні Усходняй і Заходняй Цэркваў" (1628) і "Катэхізісе" (каля 1628). Шляхі і сродкі практычнага задзіночання праваслаўных і вуніятаў знайшлі адлюстраванне пераважна ў ягонай перапісцы з Я.Руцкім, а таксама ў палемічных творах — "Апалеі Апалогіі"( 1628)**, "Пратэстацыі" (1628) і "Парэнэзісе" (1629). З М.Сматрыцкім салідарызаваўся другі вуніяцкі пісьменнік, Тодар Ліцыній Намыслоўскі. У 1628 г. у падтрымку Мялета ён апублікаваў свой выдатны палемічны твор "Коўзкі пляц" [308].

Пасля публікацый 1627—1629 гг. М.Сматрыцкага на яго, як і трэба было чакаць, абрынуўся шквал абвінавачанняў ды нечуваных паклёпаў. З крытыкай ягонай "здрады" выступіў колішні паплечнік А.Мужылоўскі ў творы "Антыдотум" (1629)***. На гэты твор Мялет амаль адразу адказаў "Экзетэзісам" (1629). Апрача А.Мужылоўскага з Мялетам у гэты час дыскутавалі А.Дзіпліц, які надрукаваў "Антапалогію" (1632), і ананімны аўтар, што падрыхтаваў памфлет пад тытулам "Тропар і кандак".

Як вядома, праект утварэння вялікакняскай патрыярхіі з розных прычынаў не спраўдзіўся. Найперш дзеля адсутнасці шырокай падтрымкі з боку ўплывовых урадоўцаў. Ідэя вялі-

---

* *"Апалогія" М.Сматрыцкага і некаторыя іншыя яго творы 1627—1629 гг. друкаваліся ў перакладзе на расейскую мову ў кн.: Кирилло-Мефодиевский сборник. Издал А.Мартынов. Лейпциг, 1867. Вып. 2.*

** *Унікальны паасобнік "Апалеі Апалогіі" знойдзены мною ў Маскве ў Расійскім дзяржаўным архіве старажытных актаў (РДЗАСА). Фотакопія захоўваецца ў асабістым архіве.*

*** *"Антыдотум" А.Мужылоўскага дасюль як след не вывучаны медыявістамі. Ён несумненна варты перакладу з польскай на беларускую мову і перавыдання. Фотакопія гэтага твора, зробленая паводле рэдкага паасобніка, таксама захоўваецца ў маім архіве.*

какняскай патрыярхіі не прыйшлася даспадобы і Жыгімоту Вазу, зарыентаванаму на польскую культуру. Да таго ж сур'ёзнае супрацьдзеянне зыходзіла з Канстантынопаля, Рыма і Масквы, якія markiрознымі шляхамі імкнуліся перашкодзіць утварэнню яшчэ адной сталіцы Хрысціянства.

Ідэйная барацьба 20-х гг. XVII ст. прыцягвала ўвагу многіх жыхароў Вялікага Княства, вернікаў розных канфесіяў. Цікавасць да дыскусіяў не знікала і пазней, у 30-х гг., калі ў грамадстве выразна акрэслілася тэндэнцыя на замірэнне.

Шырокі розгалас у славянскім свеце атрымаў "Сінопсіс" (Вільня, 1632) — праграмны твор праваслаўных, падрыхтаваны для дэпутатаў Канвакацыйнага Сойма 1632 г., што быў скліканы ў Варшаве па смерці вялікага князя Жыгімонта Вазы. Каб давесці паслам і сенатарам права праваслаўных на сваю Царкву, свайго мітрапаліта і сваіх святароў, у "Сінопсісе" былі сабраныя розныя прывілеі вялікіх князёў, Соймавыя Канстытуцыі ды універсалы, нададзеныя Праваслаўнай Царкве з 946 да 1632 г. У ім, у прыватнасці, змяшчаліся Прывілей Ягайлы 1386 г., Прывілей Аляксандра 1501 г., а таксама Прывілеі 1511, 1514, 1550, 1557, 1567 і 1569 гг. ды інш. [358].

У многім дзякуючы якраз гэтаму твору на Сойме 1632 г. была ўтвораная аўтарытэтная камісія на чале з новым прэтэндэнтам на вялікакняскі пасад Уладзіславам, які паставіў за мэту прымірыць нарэшце вуніятаў з праваслаўнымі.

Дзейнасць соймавай камісіі па ўрэгуляванні міжцаркоўных дачыненняў у Княстве і Кароне падрабязна абмалявана ў творы "Суплементум Сінопсіс" (Вільня, 1632). Невядомы аўтар "Суплементума..." найперш пералічыў усіх сяброў камісіі, у якую апрача ўжо названага прэтэндэнта Уладзіслава ўвайшлі: ад сената — віленскі ваявода Леў Сапега, біскуп Якуб Задзік, сандамірскі ваявода і каронны гетман Станіслаў Канцэпольскі, белзаўскі ваявода Рафал Ляшчынскі, земскі падскарбі ды пісар Вялікага Княства Літоўскага Стафан Пац, ад пасольскага кола — вялікакняскі польны гетман Крыштаф Радзівіл, каронны падскарбі Ежы Асалінскі, пасол Якуб Са-

бескі, альбоўскі падкаморы Аляксандр Трубінскі, суддзя і пасол Галіцкай зямлі Адам Лыгоўскі ды маршалак Упіцкага павета, пасол Крыштаф Белазор [357, *1 адв. нн.*].

У "Суплементуме..." занатаваныя дыскусіі, што адбыліся ў часе пяці паседжанняў камісіі, апублікаваныя палымяныя прамовы вуніяцкага мітрапаліта Я.Руцкага, а таксама вунія Р.Корсака* ды грунтоўныя адказы на іх праваслаўных паслоў Л.Дрэвінскага**, Я.Бабрыковіча і інш.

Міжканфесійныя дыскусіі на Сойме 1632 г. скончыліся падпісаннем 1 лістапада 1632 г. "Артыкулаў для супакаення праваслаўных" [12, ч. 2, т. 1, *208—214*], якімі нарэшце надаваўся юрыдычны статус узноўленай Праваслаўнай Царкве Вялікага Княства Літоўскага; вернікам з гэтага часу дазвалялася будаваць новыя бажніцы, адкрываць школы і друкарні. У "Артыкулах..." рэкамендавалася ўсім вуніятам і праваслаўным жыць у міры і згодзе, не пісаць і не друкаваць кніг з узаемнымі абразамі. Але, як паказаў час, абодва бакі парушылі гэтыя палажэнні. Ужо пры канцы 1632 г. вуніяты апублікавалі ананімны палемічны твор "Правы і прывілеі", а ў 1633 г. — "Святую еднасць Усходняй і Заходняй Цэркваў". Праваслаўныя адказалі на іх трактатам "Рым, або Рымская сталіца...". У 1634 г. абаронца вуніі К.Скупенскі выступіў з творам "Русін, або Рэляцыя размовы двух русінаў" [339], у якім зноў узняў пытанні пра хрышчэнне ўсходніх славянаў, правы Праваслаўнай Царквы ды інш.

У 40-х гг. XVII ст. у літаратурных дыскусіях, што мелі вялікае грамадскае гучанне, найбольш плённа ўдзельнічалі: Тодар Скуміновіч ("Прычыны...", 1643), Іван Крэчмер ("Консыдырацыя...", 1648), Пахом Война-Аранскі ("Люстэрка, або

---

* *Корсак Рафал (1600—1642) — наступнік Я.Руцкага на пасадзе вуніяцкага мітрапаліта. Нарадзіўся ў кальвінскай сям'і. Адукацыю атрымаў у Брунсбургу, Празе і Рыме. Сябра Базылянскага Ордэна, пэўны час быў галіцкім і пінскім епіскапам. Аўтар першага жыццяпісу Я.Руцкага, які выйшаў у Вільні ў 1637 г. пад назовам "Spes altera Russiae post Magnum Iosephum Velaminum Rucki".*

** *Дрэвінскі Лаўрэн — абаронца Праваслаўя, аўтар "Прамовы на Варшаўскім Сойме 1620" і "Пратэстацыі" (1630). Апошняя апублікавана ў "Актах, относящихся к истории Западной России" (СПб., 1851. Т. 4. С. 518—520).*

Заслона", 1645), Ян Дубовіч ("Абарона Святой Саборнай Апостальскай Царквы", 1638; "Праўдзівы каляндар Хрыстовай Царквы", 1644; "Іерархія, або Аб першынстве ў Божай Царкве", 1644; "Вобраз Усходняй Праваслаўнай Царквы", 1645), Касіян Саковіч ("Стары каляндар", 1640; "Кіеўскі Сабор схізматыкаў", 1642; "Дыялог", 1642; "Акуляры старому календару", 1644).

Прыкметнай з'явай грамадскага жыцця сталася дыскусія паміж К.Саковічам і П.Магілам. У сваім "Літасе" (Кіеў, 1644) П.Магіла раскрытыкаваў "Перспектыву" (Кракаў, 1642) К.Саковіча, даў рэзкую характарыстыку яе аўтару. Саковіч адказаў Магілу творам "Кайло, або Молат на крушэнне камянёў схізмы" (Кракаў, 1646).

У другой палове XVII—XVIII ст. традыцыі вуніяцкіх пісьменнікаў-палемістаў працягвалі Тэафіл Рутка, Павел Бойм, Кіпрыян Жахоўскі, Іван Кулеша. Сярод праваслаўных аўтараў эпохі Асветніцтва вылучаліся Іанікі Галятоўскі, Лазар Барановіч, Інакенці Гізель, Варлам Ясінскі. Літаратурныя дыскусіі паміж вуніятамі і праваслаўнымі фактычна не спыняліся да канца XVIII ст., да зліквідавання Вялікага Княства Літоўскага як самастойнай дзяржавы і анексіі нашых земляў Расеяй.

## 2. Крызіс дзяржавы і новыя тэндэнцыі ў літаратуры

Працяглыя войны Вялікага Княства Літоўскага з Маскоўшчынай, Швецыяй і крымскімі татарамі, а таксама крывавыя нутраныя забурэнні між рознымі палітычнымі групоўкамі шляхты прывялі ў XVII ст. да канчатковага знясілення арганізма калісьці моцнай цэнтральнаеўрапейскай дзяржавы. Незлічоныя людскія ахвяры і велізарныя тэрытарыяльныя страты на поўдні (Валынь, Падляшша, Кіеўшчына) і на ўсходзе (Смаленшчына, Браншчына,

Чарнігаўшчына) спрычыніліся да гаспадарчага заняпаду, глыбокага крызісу, які ахапіў літаральна ўсе сферы жыцця нашай краіны.

У палітычным жыцці Княства запанавалі небяспечныя тэндэнцыі: нутраны і вонкавы курс гаспадарства пачалі вызначаць польскія або прапольскія палітычныя колы. Уладзіслаў IV і наступныя манархі канфедэратыўнай Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў арыентаваліся перадусім на польскую культуру і таму, натуральна, найчасцей выступалі як выразнікі інтарэсаў польскай шляхты. У канфліктах паміж літвінамі і палякамі яны, як правіла, станавіліся на бок апошніх. Літвіны, такім чынам, апыналіся ў ізаляцыі і вымушаныя былі або знаходзіцца ў апазіцыі да манарха, або хаўрусавацца з палякамі, прымаючы ў такім разе прапанаваныя імі "правілы гульні". У выніку адбывалася апалячванне вышэйшых станаў грамадства — князёў, заможнай шляхты, урадоўцаў, што спарадзіла крызісныя з'явы ў духоўнай сферы.

Літаратура самым непасрэдным чынам адрэагавала на радыкальныя грамадскія змены. Многія вядомыя пісьменнікі і дзеячы культуры, найперш праваслаўнага веравызнання, пачалі змагацца з паланізацыяй. Некаторыя з іх пры гэтым думалі знайсці падтрымку ў Маскве, як, прыкладам, сябры куцеінскага літаратурнага гуртка на чале з І.Труцэвічам*, магілеўскай літаратурна-мастацкай школы С.Собаля, полацкага паэтычнага згуртавання, у якое ўваходзілі таленавітыя майстры слова І.Іяўлевіч, Ф.Утчыцкі і С.Полацкі.

Да ліку пісьменнікаў Вялікага Княства, якія ў сваёй творчасці і грамадскай дзейнасці арыентаваліся на Маскву, належаў выдатны праваслаўны публіцыст А.Філіповіч (1597—1648), аўтар славутага "Дыярыуша"**. Галоўная заслуга А.Філі-

---

* *Друкарня Куцеінскага Богаяўленскага манастыра ў перыяд з 1636 да 1654 г. выпусціла блізу 14 кніг, сярод якіх творы Яна Златавуснага, Яна Дамаскіна, Памвы Бярынды, Сільвестра Косава, а таксама богаслужбовыя і біблейныя кнігі.*

** *Найлепшым тэксталагічным і гістарычна-літаратурным даследваннем "Дыярыуша" А.Філіповіча дагэтуль застаецца манаграфія А.Ф.Коршунава "Афанасий Филиппович: жизнь и творчество" (Мн., 1965).*

повіча ў тым, што ён адзін з першых выказаў рэзкі пратэст супраць паланізацыі, а таксама акаталічвання літвіноў. Непрыняцце аўтарам "Дыярыуша" Каталіцкага Касцёла было выклікана найперш той акалічнасцю, што менавіта праз яго тады адбывалася апалячванне шляхты. Паколькі ж у свядомасці А.Філіповіча паняцці веры і радзімы атаясамліваліся*, то, натуральна, змаганне за незалежнасць Бацькаўшчыны праявілася ў ягонай творчасці ў выглядзе абароны Праваслаўя. Гэтаму, без сумневу, паспрыяў і суб'ектыўны фактар: святарская пасада А.Філіповіча ў Праваслаўнай Царкве.

У "Дыярыушы" А.Філіповіча, патрыятычным паводле сваёй скіраванасці, зусім натуральна прагучалі гуманістычныя ідэі. Матыў абароны чалавечай годнасці, свабоды сумлення, правоў чалавека праходзіць праз увесь твор. Маральны ўціск, абразы, знявага для А.Філіповіча, "аблаянага, апляванага, асмеянага і абвінавачанага", страшнейшыя, чым фізічныя пакуты.

Вельмі небяспечнай для грамадства А.Філіповіч лічыў жорсткасць гаспадароў да сваіх падданых; ён абураўся разбэшчанасцю шляхты, асуджаў такі стан рэчаў, калі прага ўзбагачэння, карысліваць становяцца вызначальнымі стымуламі паводзінаў і ўчынкаў людзей. А.Філіповіч заклікаў да спакою ў гаспадарстве, міру паміж рознымі станамі. Ён раскрытыкаваў дзейнасць урадоўцаў і ў першую чаргу манарха, якія не стварылі спрыяльных умоваў для мірнага суіснавання вернікаў розных канфесіяў. "А хто ж, — ускліквў А.Філіповіч, — замешаня въ дому повинен успокоити, если не господар, звлаща добрый и чулый въ повинностях своих" [235, *105*].

Паколькі ў першай палове XVII ст. на парадку грамадскага жыцця зноў паўстала пытанне пра форму палітычнай улады ў Вялікім Княстве Літоўскім, то А.Філіповіч не абмінуў магчымасці выказаць свае думкі наконт гэтага. Найлепшай фор-

* *Напэўна, дзеля гістарычнай абмежаванасці сваіх поглядаў А.Філіповіч не ўсведамляў, што паняцце радзімы значна шырэйшае і глыбейшае, чымся паняцце веры, хоць, варта зазначыць, шэраг яго сучаснікаў, як, напрыклад, А.Валовіч, Л.Сапега, выдатна разумелі адрозненні між імі і заўсёды ставілі інтарэсы Бацькаўшчыны вышэй за свае канфесійныя пачуцці.*

май кіравання ён назваў абсалютную, спадчынную манархію, выступіў за адначаснае зліквідаванне шматлікіх шляхоцкіх прывілеяў і запатрабаваў рэзкага абмежавання ролі паноў-рады ў дзяржаўным кіраўніцтве, прапануючы пакінуць за імі толькі дарадчыя функцыі.

"Дыярыуш" А.Філіповіча мае вялікую каштоўнасць як гістарычная крыніца. У ім пададзеныя надзвычай цікавыя звесткі пра дзейнасць вядомых асобаў таго часу — Л.Сапегі, М.Сматрыцкага, К.Саковіча, Л.Карповіча, Я.Бабрыковіча, М.Крапіўніцкага, Л.Дрэвінскага, М.Кіселя, П.Магілы, С.Косава ды інш. А.Філіповіч даў трапную характарыстыку няспыннай міжканфесійнай барацьбе, што не сціхала ў Вялікім Княстве Літоўскім з моманту падпісання Берасцейскай вуніі. "А цяпер, — паведамлялася ў "Дыярыушы", — пятдесят лет тылко тому, якъ Унея проклятая, для столка сенаторского и для поваги пышных духовных, нещасливе настала и такъ потурбовала панство тое спокойное, же не тылко въ краинах, въ князствах, поветах, въ местечках и въ селах селян з селянами, мещан з мещанами, жолнеров з жолнерами (бо и з козаками война внутрная непотребна о том была), панов з поддаными, родичов з детками, а и духовных з духовными, на остаток монахов з монахами — до гневу непогамованого приводила, приводит и нещасливе розжаривает" [235, *113—114*].

А.Філіповіч занатаваў у "Дыярыушы" шмат якія падзеі, што адбыліся на той час у нашых гарадах і мястэчках, дзе яму даводзілася жыць або якія ён зрэдку наведваў. Гэта Вільня, Берасце, Кобрын, Купяцічы, Мазыр, Ворша, Сокаль, Пінск, Бельск, Куцеін ды інш. Адораны рэдкім пісьменніцкім талентам, А.Філіповіч па-майстэрску распавёў пра жыццё мяшчанаў, сялянаў і шляхты ў першай палове XVII ст. Боль і роспач, спачуванне і спагаду выклікаюць пакуты народа, аб якіх ён піша: "Ах, беда ж! Креста не принявши детки а дорослые без шлюбов живут, а умерлых въ полях, въ огородах и в пивницах потаемне въ ночи погребают! Немаш, мовлю, волности юж и за гроши! Над турецкую неволю, тутъ въ

панстве христіанском православные люде болшую неволю терпят и мают!" [235, *89*].

У "Дыярыушы" А.Філіповіч закрануў праблемы ўсходняй палітыкі Вялікага Княства. Ён, у прыватнасці, асудзіў агрэсіўныя войны з аднаго і другога боку. Дбаючы пра мір з Маскоўшчынай і шукаючы абароны ў маскоўскага цара, А.Філіповіч не мог нават уявіць, што гэтая "абарона" неўзабаве прыйдзе на нашыя землі ў форме страшэннай тыраніі і цяжкога ярма. Сапраўды, толькі ў вайне 1654—1667 гг. беларускае гаспадарства страціла больш за палову насельніцтва; нябачанае разбурэнне зазнала тады гаспадарка, былі зруйнаваныя дзесяткі гарадоў і сотні мястэчак. Да таго ж паводле ганебнага Андрусаўскага замірэння 1667 г. у падпарадкаванне Масквы перайшлі велізарныя тэрыторыі на ўсходзе нашай краіны*.

Выдатным узорам беларускай патрыятычнай літаратуры сярэдзіны XVII ст. з'яўляецца "Прамова Мялешкі"**. Адзін з найстаражытнейшых яе спісаў доўга захоўваўся ў бібліятэцы графаў Храптовічаў у Шчорсах***. У XIX ст. "Прамова Мялешкі" публікавалася ў "Актах, относящихся к истории Южной и Западной России" (СПб., 1865. Т. 2. С. 188—190. N 158). У XX ст. паводле аднаго з рэдкіх спісаў яе надрукаваў В.Ластоўскі ў сваёй знакамітай "Гісторыі беларускай (крыўскай) кнігі" (Коўна, 1926. С. 447—449). Да найлепшых узнаўленняў "Прамовы Мялешкі" належыць публікацыя, здзейсненая З.Даўгялам у кнізе "З беларускага пісьменства XVII стал." (Менск, 1927).

"Прамова Мялешкі" — гэта найперш патрыятычны твор. У ім, бадай, упершыню ў беларускім пісьменстве сцвярджалася жыццёвая неабходнасць вяртання грамадства да старасвеччы-

---

* *Пазней у выніку трох падзелаў канфедэратыўнай Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў нашыя землі трапілі ў 200-гадовую маскоўскую няволю. Вызвольныя паўстанні 1794, 1831 і 1863—1864 гг. былі жорстка задушаныя расейскімі ўладамі.*

** *Найбольш цікавае і ўсебаковае вывучэнне гэтага помніка ажыццёўлена ў мінулым стагоддзі. Гл.: Сумцов Н.Ф. Речь Ивана Мелешки как литературный памятник // Киевская старина. 1894. Т. 45. С. 195—213.*

*** *Цяпер архіў Храптовічаў зберагаецца ў Кіеве ў Цэнтральнай навуковай бібліятэцы Акадэміі навук Украіны.*

ны, калі, на думку аўтара, паўсюль на нашых землях панавала шчырасць, адкрытасць, разважлівасць, не было месца пустой балбатні і палітыканству, падману і дэмагогіі. Праз ухваленне мінуўшчыны, нават ідэалізаванне яе пісьменнік-патрыёт даказваў, што праўда, сумленнасць, ахвярнасць дзеля Бацькаўшчыны — вышэйшыя каштоўнасці, вечны і нязменны ідэал. "Только за князей наших, — пісаў ён, — которые королевами и которые воеводами бывали, сэнтэнтий а тых не бывало; правым сердцем просто говорили; политыки не знали, а у рот правдою, як солею в очи, кидывали" [46, *34*]. Аўтар меў рацыю, калі пісаў пра "залаты час Літвы", перыяд княжання Жыгімонта Старога (1506—1548): "Але Жикгимонта первого — солодкая память его — той немцев як собак не любил и ляхов, з их хитростю, велми не любил, а Литву и Русь нашу любительно миловал и горяздо лепш нашие за него мевалися, хоть в такъ дорогих свитах не хоживали. Другие без ноговиц, як бернардыны, гуляли, а сорочки аж до косток, а шапки аж до самого поеса нашивали. Дай, Боже, изнов такой годины приждати!" [46, *35*].

У першай палове XVI ст. Вялікае Княства Літоўскае сапраўды знаходзілася на ўздыме, узводзіліся новыя замкі і бажніцы, квітнела культура, мацаваўся дух нашых продкаў. У многім гэта адбылося, як правільна гаворыцца ў "Прамове Мялешкі", дзякуючы дбайнасці манарха, які даходзіў да ўсяго сам, клапаціўся пра ўвядзенне ў дзяржаве справядлівых законаў, усяляк заахвочваў абаронцаў Айчыны. Заняпад краіны пачаўся з часоў Жыгімонта Аўгуста (1548—1572), які, паводле слоў пісьменніка, забыўся на інтарэсы Княства, падпаў пад ляшскі ўплыў, злачынна перадаў Польшчы Валынь з Падляшшам, урэшце, сам назваўся ляхам: "Скоро ж короли больш немцев як нас улюбили, нами шебунковати почали, и што старые наши князи собрали, то все немцом роздали наши гаспадари. Проч Жигимонта короля — того нечего и въ люди личити, бо Подляше и Волынь наш вытратив, лехом менечися" [46, *34*].

Але галоўная прычына крызісу Вялікага Княства Літоўс-

кага, на думку аўтара "Прамовы Мялешкі", — здрада магнатаў, вышэйшых урадоўцаў, якія следам за манархам пачалі выракацца сваіх традыцыяў, жыць на чужы лад. Міжусобнымі звадкамі яны загубілі дзяржаву, давялі да поўнай галечы просты люд. Уласныя амбіцыі і непамерная пыха засляпілі ім вочы. "Кажучы праўду, — зазначалася ў творы, — не так виноват король, як тые радные баламуты, што пры ним сидят да крутять. Много тутако таких есть, што хоть наша костка, аднак собачим мясом обросла и воняет. Тые, што нас деруть, губять — радные, а за их беламутнямі — нашинец выжыватися не можеть, речи посполитую губят и Волынь з Подлясем пропал нам" [46, *36*].

Аўтар публіцыстычнай "Прамовы Мялешкі" папракаў і шляхту, якая ўсё бачыла, але баялася "баламутных радных паноў", маўчала, нібы варам абвараная, замест таго каб рашуча супрацьдзейнічаць адшчапенцам і пярэваратням: "Знаю, нам приступило, што ходим как подвареные, бо ся их боимо, правды не мовимо, еще з подхлебными языками потакаемо. А коли б такого беса кулаком в морду, забыв бы другы мутити" [46, *36*]. Народ-шляхта як найвышэйшы носьбіт улады ў Княстве павінны быў, паводле аўтара, узнавіць колішнія парадкі і праз сваіх абраннікаў усталяваць справядлівасць, караць злачынцаў.

У "Прамове Мялешкі" рэзка асуджалася паланізацыя нашага краю, агрэсіўныя намеры палякаў здабыць землі на Смаленшчыне ды Інфлянтах: "Од их милости, панов ляхов, гинуть наши старые поклоны Смоленские. Передирайте очи лепше о Инфлянты, бо тые мечники как влезуть, то их и зублем не выкуриш, як пщолы од меду" [46, *37*].

Аўтар раскрытыкаваў норавы наезджых іншаземцаў — "ляхаў" і "немчыкаў". Першыя, паводле ягоных слоў, увільвалі як маглі ад працы, кралі, што трапляла пад рукі, усё паганілі й псавалі, але пры гэтым не забываліся смачна есці й шыкоўна апранацца. Ляхаў аўтар "Прамовы..." называе нахабнікамі, бессаромнымі і непамерна ганарлівымі. "Колі ж до тебе паничик приедет, — піша ён, — частуй же его достатком, да еще

и жонку свою подле его посади. А он седить, як бес надувшись, морокуеть, шапкою дей перекрывляет и з жонкою нашептываеть, дей и въ долонку скробеть...” [46, *36*]. Нязвыклая нямецкая ахайнасць і акуратнасць выклікаюць усмешку літвіна: “А коли сам немчино идеть, любо жена его поступаеть, через скуру скрипить, шелестить и дорогим пижмом воняет” [46, *35*].

У “Прамове Мялешкі” высмейваецца малпаванне чужых нораваў, мудрагелістасць вопраткі, ненатуральнасць, манернасць паводзінаў, перанятых у іншаземцаў. Адказ ад традыцыйнай маралі, народнай этыкі і эстэтыкі, паводле высновы аўтара, стаўся адной з прычынаў грамадскага раскладання, шляхоцкай разбэшчанасці і распуснасці.

Выкрывальніцкі пафас “Прамовы Мялешкі” падхапіў невядомы аўтар антымаскоўскага “Ліста да Абуховіча”. Твор быў напісаны неўзабаве пасля захопу маскоўскімі войскамі Смаленска. На думку аўтара “Ліста...”, горад быў страчаны выключна па віне бяздарнага ваяводы Абуховіча і шляхты, якую нібыта “падкупілі маскалі”. У абаронцаў Смаленска, меркаваў ён, было дастаткова моцы, зброі і вайсковага рыштунку, каб не пусціць ворага ў горад: “Miewszy czetarnascie sot piechoty do oborony Smolenska, ludej zacnych y dobrych, pry żywnosty, armatie, da nie chotiw boronity” [46, *31*].

Абурэнне аўтара “Ліста...” бязмежнае, ён абвінавачвае ваяводу Абуховіча ў здрадзе, тытулуе яго “безваяводзкім” і тлумачыць гэта так: “Калі Смаленск прадалі, дык і тытул прадалі”. Пісьменнік зазначае, што было б лепей, калі б Абуховіч “сядзеў у сваёй Ліпе” (родавым маёнтку), займаўся гаспадаркай і не лез у дзяржаўныя справы. Ён выкрывае прэтэнцыёзнасць ваяводы, псеўдаадукаванасць, лічыць яго балбатуном, які “святой праўды не бачыць”. На думку аўтара “Ліста...”, віна Абуховіча перад Айчынай значна большая, чымся віна Рыгора Осціка, якому кагадзе за ліставанне з маскоўскім царом адцялі галаў. Абуховіч жа “цара ў ногі цалаваў і грошы браў” [46, *28*].

Бязлітасная крытыка, высмейванне ваяводы Абуховіча былі перасцярогаю для іншых урадоўцаў ад падобных учынкаў.

Падсумоўваючы гаворку пра патрыятычную літаратуру сярэдзіны XVII ст., варта зазначыць, што ў творах, якія належаць да гэтай плыні, шмат агульнага. Перадусім для іх характэрныя публіцыстычная завостранасць, патрыятычны пафас, глыбокая заклапочанасць аўтараў лёсам Бацькаўшчыны, адказнасць перад нашчадкамі. "Дыярыуш", "Прамову Мялешкі" і "Ліст да Абуховіча" лучыць эмацыйнасць стылю, напружанасць апавядання, драматызм падзеяў. У гэтых творах назіраецца псіхалагічная матывацыя ўчынкаў герояў — прыкмета літаратуры Новага часу. Напрыклад, здрада ваяводы Абуховіча — вынік ягонай непаслядоўнасці, заўсёдных круцельстваў і безупыннага махлярства; ён і раней бясконца хлусіў, дбаў толькі пра грошы і ўзнагароды: "Posłom zostawszy, prawdy ne howorył, tylko — berete kopy; deputatom kopy, komisarom kopy" [46, *29*]. Аўтар спрабуе вытлумачыць рысы характару свайго героя сямейнымі традыцыямі. Так, лічыць ён, Абуховіч невыпадкова стаў здраднікам; ягоны бацька — мазырскі суддзя — таксама пакінуў пра сябе найгоршыя ўспаміны, бо "няпраўду прызнаваў за праўду".

У помніках літаратуры, створаных у сярэдзіне XVII ст., паважнае месца адводзіцца побыту, звычаям, норавам, сямейнаму жыццю і інш. У "Прамове Мялешкі", прыкладам, падаюцца цікавыя звесткі пра тагачасныя стравы і напоі. Вось характэрная занатоўка: "А за моей памяти, прысмаков тых не бывало. Добрая была гуска з грибками, качка з перчиком, печонка з цыбулею или чосныком, а коли на перепышные достатки, — каша рыжовая зъ шафраном. Вина венгерского не зажывали. Перед тым малмазыю скромно пивали, медок и гарилочку дюбали..." [46, *38*].

Беларуская літаратура зафіксавала зрухі грамадскай свядомасці ва ўспрыманні ўлады: замест колішняга безумоўнага абагаўлення ці агульных развагаў з'явіліся крытыка ўрада ды высмейванне няўдалых урадоўцаў.

"Дыярыуш", "Прамова Мялешкі" і "Ліст да Абуховіча"

сведчаць, урэшце, пра тое, што беларуская літаратура ўсё шырэй пачынала абапірацца на народную культуру, найперш гутарковую мову, жывы струмень якой абяцаў дарэшты абнавіць традыцыйнае пісьменства. Вобразнасць стылю, арыгінальныя параўнанні, трапныя выказванні, прымаўкі і прыказкі ("З мудрых аратараў не будзе добрых ратаяў", "У Гданьску ёсць каму вал сыпаць і без нас", "Уваліўся ў вялікую славу, як свіння ў гразь", "Выкурыў мужыкоў, як вераб'ёў з веніка") становяцца неадлучнай рысаю мастацкіх твораў, надаюць ім спецыфічны каларыт, урэшце, ствараюць якасна новую літаратуру. У наступныя стагоддзі якраз дэмакратызм і народнасць сталіся панавальнымі мастацка-эстэтычнымі прынцыпамі ўсёй беларускай літаратуры, вызначалі фармаванне яе стрыжня — нацыянальнай ідэі і нацыянальнага Адраджэння.

# Раздзел 5

# Антрапалогія і этыка

## 1. Агульнатэарэтычныя праблемы: антрапацэнтрызм, правідэнцыялізм, сатэрыялогія, гнасеалогія

Эвалюцыя антрапалагічных* і этычных ідэяў у беларускай літаратуры эпохі Адраджэння дагэтуль як мае быць не вывучалася, хоць гэты кірунак і належыць да найбольш важных тэарэтычных аспектаў усёй айчыннай медыявістыкі. Антрапалагічная і этычная праблематыка займала адно з першых месцаў у творчасці ўсіх тагачасных майстроў слова рознай канфесійнай прыналежнасці і рэлігійна-культурнай арыентацыі — Ф.Скарыны, С.Буднага, Арцёмія, Л.Карповіча, С. і Л.Зізаніяў, І.Пацея, Я.Кунцэвіча, М.Сматрыцкага, С.Косава ды інш. Яна да таго ж у многім вызначала змест усёй палемічнай і публіцыстычнай літаратуры Вялікага Княства Літоўскага, якая ў сваю чаргу рабіла велізарнае ўздзеянне на шырокую грамадскую думку.

Светапогляднай асновай чалавека эпохі Адраджэння паранейшаму заставаўся антрапацэнтрызм — такая сістэма ўяўленняў, паводле якой чалавек знаходзіўся ў цэнтры Сусвету, панаваў над усёю жывой і нежывой прыродай. Біблейнае вучэнне пра чалавека (Быццё 1:28), дзе якраз вызначалася яго асаблівае месца ў прыродзе, у беларускай філасофскай думцы заставалася амаль нязменным, не лічачы асобных ад-

---

* *Тэрмін "антрапалогія" выкарыстоўваецца тут у філасофскім і культуралагічным значэнні.*

ценняў. Розныя літаратурна-мастацкія апрацоўкі і адметны выклад антрапацэнтрычнай ідэі, нярэдка са спасылкамі на першакрыніцу — Біблію, у творах П.Гоняда, С.Буднага, Л.Карповіча, М.Сматрыцкага, С. і Л.Зізаніяў, А.Мужылоўскага ды іншых пісьменнікаў не мянялі сутнасці справы. Прыгадайма характэрнае выказванне К.Транквіліёна-Стаўравецкага: "И тако, до готового мешкання <Бог> приводит его (чалавека. — *І.С.*) з небытия в бытие. И приведши в дом века сего, повелевает всякому сотворенію, абы служило и покорялося человеку яко царю. И тако сталося: повелением Божіим вся твар на потребу и службу сотворена ест. Солнце и луна — светилницы в дому его. Ветри — прохлаждение. Земля и море — данник его, ова от недра своего приносит семена различное сладости, море, зася, от глубины свои — рыбы безчисленного роду" [220, *36 адв.*].

Разам з тым менавіта ў XVII ст. у беларускай культуры пачынаецца крызіс антрапацэнтрызму, яго паступовае разбурэнне, што лучылася ў першую чаргу з прыкметнымі зрухамі ў грамадскай свядомасці: усталяваннем барокавых прынцыпаў у мастацтве, узмацненнем самотных матываў у літаратуры, усведамленнем марнасці чалавечага жыцця, немагчымасці змяніць навакольны свет да лепшага, адчуваннем безабароннасці чалавека перад Космасам і стыхіямі, урэшце, боязь смерці.

У паэтычным "Лямансе на смерць Лявона Карповіча" (Вільня, 1620), творах Віталія і асабліва "Пентатэугуме" Андрэя Белабоцкага, выдатнага ўсходнеславянскага паэта канца XVII—пачатку XVIII ст., чалавек ужо не цэнтр Сусвету і не найвышэйшае тварэнне Госпада, а вартая жалю, мізэрная і нікчэмная істота, зямное існаванне якой цалкам бессэнсоўнае, а непазбежная смерць — суцэльны жах і пякельныя пакуты:

> Смерць лютая, смерть горькая стрелу острит и лук тягнет.
> Хощу не хощу, сильная скоро мя к себе потягнет.
> Ни прозьбою, ни грозьбою зладить с нею не мощно,
> Дар не емлет, но косою сечет, грабит безконечно.

Едва з тебе дух изыдет, в темну могилу тя кинут.
Плач и рыдание пойдет, жена и дети покинут.
Схоронивши тело в земли, вечная память пропевши,
За обедом приближении смеются, тебе забывши.

В гробе твоем вся гадина, черви, мыши с легушками
Жити будут, господине, караулить змеи с ужами.
Каков двор твой и дворяне, роты, полки кругом тебе,
Приготуй им жалованье, дай пищу самого себе.*

Глыбокая ідэйна-эстэтычная пераарыентацыя майстроў слова пры вызначэнні сутнасных момантаў быцця чалавека не суправаджалася вонкавымі эфектнымі праявамі, яна працякала запаволена, марудна, у значнай ступені падсвядома.

Зусім іншы лёс чакаў традыцыйнае хрысціянскае вучэнне пра *першародны грэх*, існасць якога ў тым, што грэх Адама містычным чынам перадаецца ўсім наступным пакаленням. Беларускія рэфарматы, найперш арыяне, следам за старажытным багасловам Пелагеем (V ст.) выступілі з крытыкай асноватворных палажэнняў цэлае дактрыны. Аніякага паўсюднага граху не існуе, сцвярджалі яны, ёсць толькі грэх як індывідуальны акт, канкрэтны нехрысціянскі ўчынак.

Паміж прыхільнікамі розных падыходаў разгарэліся вострыя дыскусіі. В.Салінарыус у кнізе "Аб чалавечым стане" — трэцяй частцы ягонага трактата "Цэнзура" (Ашмяны, 1615) — зняпраўдзіў тэзісы арыянаў пра тое, што першы чалавек Адам быў смяротны, не меў падабенства да Бога і наагул ягоны грэх не паўплываў на лёс наступных пакаленняў. Крытыкуючы арыянскі "Катэхізіс" (Ракаў, 1605), В.Салінарыус падаў у сваім творы, дарэчы, адным з сама глыбокіх антрапалагічных трактатаў, найцікавейшыя схаластычныя і рацыяналістычныя аргументы дзеля абароны вучэння пра першародны грэх і ягонае адмоўнае ўздзеянне на людзей [333, *1—113*].

---

* *Цыт. паводле выдання: Анталогія беларускай паэзіі / Уклад. і камент. А.Мальдзіс, І.Саверчанка, І.Саламевіч. Мн., 1993. Т. 1. С. 96.*

Следам за рэфармацыйным пісьменнікам В.Салінарыусам праваслаўны аўтар С.Косаў, баронячы артадаксальнае вучэнне, не пагадзіўся нават з досыць памяркоўнымі сцверджаннямі паслядоўнікаў Кальвіна, якія даводзілі, што першародны грэх у людзей існуе толькі як схільнасць да ліхога. “Кальвін апавядае, — пісаў С.Косаў, — што першародны грэх — гэта concupiscentiae in actu primo, г. зн. схільнасць у нас да злога. Мы ж кажам, што першародны грэх — гэта страта колішняй нявіннасці, і верым, што ён сцёрты святым крыжам, хоць схільнасць да ліхога засталася ў нас і пасля таго” [295, *439—440*].

У часы позняга Адраджэння ў Беларусі, як і ў шэрагу іншых еўрапейскіх краінаў, пачаўся перагляд вучэння аб *свабодзе волі (“самаўладдзі душы”)* — здольнасці чалавека самому выбіраць свой лёс, у залежнасці ад уласнага жадання рабіць добрыя або, наадварот, ліхія ўчынкі. Рэвізія традыцыйных уяўленняў аформілася ў дактрыну *правідэнцыялізму, перадвызначанасці* чалавечага жыцця, абсалютнай залежнасці асобы ад Госпада. Бясспрэчна, гэта быў крок назад, праява “адваротнага боку” адраджэнцкай культуры. З’ява гэтая, вядома, мела глыбокія гнасеалагічныя і сацыяльныя карані: яна абумоўлівалася ў першую чаргу рэнесансавым адкрыццём бясконцасці Космасу, у сувязі з чым адбылося ўсведамленне людзьмі сваёй мізэрнасці, слабасці, няздольнасці змяніць ходу гістарычных падзеяў.

Выдатныя беларускія мысляры — рэфармацыйныя (арыяне), вуніяцкія і праваслаўныя пісьменнікі (С.Будны, В.Цяпінскі, С.Зізаній, І.Пацей і інш.) выступілі, аднак, у абарону вучэння пра свабоду волі; яны сталі ў апазіцыю да М.Лютэра, які ў 1525 г. апублікаваў свой праграмны твор “Аб рабстве волі”, асноўныя ідэі якога развівалі пазней яго паслядоўнікі. С.Косаў, адказваючы праціўнікам “самаўладдзя душы”, пісаў: “Мы, праваслаўныя, трымаліся і трымаемся таго, што ўсемагутны Бог, стваральнік першага чалавека, і цяпер дае яго нашчадкам усе магчымасці выратавацца. Калі ж нехта абірае іншы шлях, дык гэта не Божы промысел, а вынік выбару

вольнай волі кожнага канкрэтнага чалавека" [295, *437*]. Даказваючы, што чалавеку ад прыроды даецца свабодная воля і ён сам выбірае жыццёвы шлях, нашыя пісьменнікі-гуманісты, такім чынам, прадаўжалі традыцыі піфагарэйцаў, Сакрата, Платона, Арыстоцеля, Эпікура, а таксама Эразма Ратэрдамскага, аўтара славутай "Дыятрыбы, або Разважання пра свабоду волі"* (1524). Вучэнне пра свабоду волі наагул мела асаблівае значэнне ў гісторыі ўсёй айчыннай культуры, яно сталася найважнейшай перадумовай надыходу эпохі Асветніцтва ў Беларусі.

Найгалоўнейшы кірунак тэарэтычных пошукаў грамадскай думкі эпохі Адраджэння і ранняга барока — *сатэрыялогія*, вучэнне пра выратаванне душы, яе прыроду і формы існавання. Сатэрыялогія мае надзвычай глыбокія карані; яна паўстала ў пракаветныя, дагістарычныя часы і існавала ў выглядзе міфаў і паданняў. У творах ранніх грэцкіх філосафаў**, а гэтаксама трактатах Прокла, Платона, піфагарэйцаў вельмі шмат гаварылася пра пераўвасабленне душаў, пакаранне іх за зямныя грахі***.

У часы Сярэднявечча сфармавалася хрысціянская сатэрыялогія, якая ў розных рэгіёнах свету мела свае адметнасці. Найбольш значны ўклад у яе развіццё ўнеслі айцы Царквы — Аўгустын, Тамаш Аквінскі, Васіль Вялікі, Рыгор Багаслоў, Ян Златавусны ды інш. Сатэрыялагічная праблематыка вызначала характар усяго сярэднявечнага пісьменства; тады фактычна не было твораў, дзе б не распавядалася пра душу, не прапаноўваліся шляхі яе выратавання****.

---

* *Найлепшы пераклад "Дыятрыбы" Эразма Ратэрдамскага на рускую мову, зроблены Ю.М.Каганам, апублікаваны ў кн.: Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1980. С. 218—289.*

** *Гл.: Фрагменты ранних греческих философов: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А.В.Лебедев. М., 1989. Ч.1.*

*** *Гл.: Лосев А.Ф. История античной эстетики (последние века). М., 1988. Кн. 2.*

**** *Да найбольш цікавых даследванняў сатэрыялагічных аспектаў творчасці сярэднявечных пісьменнікаў-тэолагаў належаць: Штёкль А. История средневековой философии. М., 1912; Трахтенберг О.В. Очерки истории западноевропейской средневековой философии. М., 1957.*

Беларускія пісьменнікі эпохі Адраджэння і ранняга барока ў сваіх сінкрэтычных творах шмат увагі аддавалі якраз сатэрыялогіі. Якія ж праблемы яны ўздымалі і што ставілі на першае месца?

Айчынныя мысляры перадусім сцвярджалі, што чалавек створаны Богам з "дваякай бытнасці" — зямной і нябеснай. Зямная "бытнасць" (існасць, прырода) — гэта цела, якое фармуецца з чатырох элементаў: плоці, што ад зямлі, крыві — ад вады, дыхання — ад паветра, цяпла — ад агню. Нябесная "бытнасць" — гэта нябачная душа, унесеная ў цела "непрыкметным Божым дыханнем". Спалучэнне ў чалавеку нябеснага і зямнога, душы і цела сталася прычынай безупыннага нутранога змагання ў ім святла і цемры, пакорлівасці і пыхі, жыцця і смерці. "И тако, — пісаў К.Транквіліён-Стаўравецкі, — сотвори Бог человека з двоякой бытности: небесна и земна. Тело видимое от земле, душа же невидимая от небеси. И прето, человек ест свет и тьма, небо и земля, аггел и звер. И постави его в границах смерти и живота, посреде величества и смиренія. Чудное злученя — дух и плоть, смерть и живот!" [220, *41 адв.*].

Душа, паводле ўяўленняў таго часу, — гэта галоўны вызначальны складнік чалавечай існасці. І.Труцэвіч у сваіх развагах даходзіў нават да такой высновы: "Но человек не ест тело, человек ест душа в теле, ум ест небесный и Божественный" [227, *2*].

Цела цалкам падпарадкавана душы, знаходзіцца пад ейнай абсалютнай уладай, сцвярджаў К.Транквіліён-Стаўравецкі: "Тело же пребывает под властію душе разумной и да научается и познавает яко прах ест и исказителности начиня" [220, *42*]. Гэты выдатны філосаф даў сапраўды экзатычнае вытлумачэнне сімбіёзу душы і цела. Паводле ягоных слоў, Бог абцяжарыў душу целам найперш з той мэтаю, каб яна не заганарылася сваім высокім паходжаннем: "Абы ся душа к тому в пыху не подносила и з световидноси бытности своеи и высокого урожения. Або вем, кгды душею выносимся и величаем яко частію Божіею, тогда позревше к телу, разумеемся быти от калу и

праху, и тако душа свое высокое мнеманя смиряет и покоряется пред Богом" [220, *41 адв.*].

Апрача таго, якраз дзякуючы целу душа мае магчымасць "постити, молитися, плакати за грехи, милостиню подавати, колена покланяти пред майстатом Божіим, чого нагая душа кроме тела справити не может" [220, *42*].

Беларускія мысляры кожны раз імкнуліся падкрэсліць, што душа чалавека, дадзеная Богам, не складаецца з элементаў, як цела, а ўтвораная з невядомай існасці (essentiae simplicis), якую нельга ўбачыць "цялеснымі вачыма" [333, кн. 3, *34—35*].

Душа ўносіцца ў цела, ажыўляе яго, а калі яно пераўтвараецца ў прах, вяртаецца на месца свайго сталага быцця — у Божае Царства. "Тело в прах возвращается, — пісаў І.Труцэвіч, — и душа разумная обращается во отчество отнюду же прійде" [227, *2*].

У свядомасці беларускіх інтэлектуалаў XVI—XVII стст. відавочна існавалі розныя ўяўленні пра месца знаходжання душы па смерці цела, яе блуканні да Суднага дня.

Каталіцкія пісьменнікі Вялікага Княства — Б.Гербест, П.Скарга, М.Сміглецкі, М.Лашч, С.Градзіцкі*, а пазней вуніяты — І.Пацей, Я.Руцкі, Л.Крэўза, Я.Кунцэвіч ды іншыя на старонках сваіх твораў апантана даказвалі, што душы па сконе цела трапляюць у Чысцец (Мытарства, Пургаторый), дзе яны праз агонь ачышчаюцца ад спаганенага, адбываюць дачасную кару і толькі пасля гэтага ідуць на неба.

Вучэнне пра Чысцец, сцвярджалі яго апалагеты, выходзіць ад Ісуса Хрыста, які называў яго вязніцаю (carcer, φυλακην): "Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo, ne forte tradat te adversarius iudici, et iudex tradat te ministro, et in *carcerem* (курсіў мой. — *І.С.*) mittoris. Amen dico tibi: Non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem" ("Мірыся з

** Вучэнню пра Чысцец С.Градзіцкі прысвяціў асобны твор пад назовам "O Czyscu. Kazanie wtore x. d. Stanisława Grodzickiego, theologa Societatis Iesu. 26 dnia stycznia miane w kościele S.Jana" [283]. Унікальны паасобнік знойдзены ў аддзеле рукапісаў і рэдкіх кніг Нацыянальнай бібліятэкі Рэспублікі Беларусь (Шыфр: 09/16998).*

супрацiўнікам тваім хутчэй, пакуль мы яшчэ ў дарозе з ім, каб супрацiўнік не аддаў цябе суддзі, а суддзя не аддаў бы цябе слузе і ня ўкінулі б цябе ў вязніцу. Запраўды кажу табе: ты ня выйдзеш адтуль, пакуль не аддасі апошняга квадранта". Евангелле паводле Мацвея 5: 25—26).

У якасці яшчэ аднаго аргумента ў абарону Пургаторыя каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі Вялікага Княства Літоўскага падавалі выказванне апостала Паўла, які ў "Першым Пасланні да Карынцянаў" (3: 12—15) сапраўды гаварыў пра пэўнае месца, дзе адбываецца выпрабаванне агнём: "Si quis autem superaedificat supra fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fenum, stipulam, iniuscuiusque opus manifestum erit; dies enim declarabit: quia in igne revelatur, et uniuscuiusque opus quale sit ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet; si cuius opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem" ("Ці хто будуе на гэтым фундаменце з золата, серабра, дарагіх камянёў, дрэва, сена, трысця — кожнага справа выявіцца; бо Дзень пакажа, бо ў Агні выкрываецца і Агонь выпрабоўвае справу кожнага, якая яна ёсць. У каго справа, якую ён учыніў, вытрывае, той дастане адплату. А чыя справа згарыць, шкоду меці будзе, сам жа выратуецца, ды так, як бы праз агонь").

Абаронцы вучэння пра Чысцец спасылаліся і на аўтарытэты. Вытрымкі з твораў вядомых айцоў Царквы, якія раней пісалі пра Чысцец, падаў І.Пацей у кнізе "Вунія...". Гэты пісьменнік цытаваў Яна Златавуснага (Гамілія 41 "На Першае Пасланне да Карынцянаў"), Феафілакта ("На 12 раздзел Евангелля паводле Лукі"), Рыгора Назіянзіна ("Арацыя"), Васіля Вялікага ("На 9 раздзел кнігі Ісаі"), Яўсебія (Гамілія 3 "На Хрышчэнне"), Кірылу Ерусалімскага ("Катэхізіс"), Рыгора Дваяслова ("Дыялогі". Кн. 4. "На псальму 3 пакаяльную") [146, *15 адв.—17 адв.*]. Кожнае з пададзеных выказванняў мусіла пацвердзіць існаванне Мытарства. Найбольш удалай у гэтым сэнсе падаецца цытата з Рыгора Дваяслова, які пісаў: "Вем прышлую реч быти, иж по зестью зъ сего жытія

одны пламенем чистительным будут очщени, а другіе суду вечного потопленья подыймуть" [146, *17 адв.*].

Пра месца знаходжання Мытарства існавалі, аднак, нават у ягоных прыхільнікаў досыць цьмяныя ўяўленні; яго размяшчалі часцей за ўсё недзе "паміж небам і пеклам". Характэрным можна лічыць гіпатэтычнае меркаванне І.Пацея: "Мусит быти <Мытарства>, яко есть иншое месце третее, межы небом и пеклом, где бывают душы задержываны, аж бы заплатили до наменшого квадранта" [146, *15 адв.*].

З вострай крытыкай вучэння пра Чысцец у 60—80-х гг. XVI ст. выступілі рэфарматы — С.Будны, М.Кравіцкі, М.Радзівіл Чорны, П.Гоняда ды інш.* Іхны палемічны досвед і тэарэтычныя набыткі пазней напоўніцу скарысталі праваслаўныя аўтары. Яны адводзілі крытыцы вучэння пра Чысцец аб'ёмныя раздзелы сваіх антрапалагічных і багаслоўскіх трактатаў. Лідэрства тут належала святару Васілю Суражскаму-Малюшыцкаму, у кнізе якога "Пра адзіную сапраўдную праваслаўную веру" (Астрог, 1588) змешчаны раздзел "О неком Чистцю, его же римскии имянуют Пуркгаторіум" [218, *231—240*], С.Косаву ("Экзэгезіс"), аўтару ананімных "Пытанняў і адказаў" [29, 53—67] і С.Зізанію ("Казанне святога Кірылы").

Праваслаўныя пісьменнікі-палемісты ў першую чаргу зняпраўдзілі тэзіс апанентаў, нібыта Ісус Хрыстос гаварыў пра Чысцец. У Евангеллі паводле Мацвея (5: 25—26), сцвярджалі яны, апавядаецца пра вечнасць, а не пра "дачасныя пакуты". Аўтар "Пытанняў і адказаў", спасылаючыся на Феафілакта і Кірылу Ерусалімскага, прапанаваў прынцыпова іншую экзэгетычную трактоўку Мацвеевага паведамлення: "Феофилакт и Кирилл святый іерусалімскій, въ казаню своем "О Антихристе", въ розделе осмом ку концу, тое самое словко "дондеже" выкладает "вечность", которое и на том местцу значит вечность, а не дочасные муки" [29, *56*].

* *Вучэнне С.Буднага і яго аднадумцаў пра замагільнае існаванне душаў, а таксама палеміка з апанентамі падрабязна разглядаліся ў маёй ранейшай кнізе "Сымон Будны — гуманіст і рэфарматар" (Мн., 1993. С. 68—71).*

Апостал Павел, на думку праваслаўных экзэгетаў, у "Першым Пасланні да Карынцянаў" (3: 12—15) меў на ўвазе выключна настаўнікаў, іхныя вучэнні, што выпрабоўваюцца Евангеллем і жыццём, не раўнуючы як золата і срэбра агнём. Ён пісаў пра набыццё вечнага жыцця праведнымі настаўнікамі, пра Судны дзень, а не пра Чысцец. "Явно ест, — зазначаў В.Суражскі-Малюшыцкі, — яко зде апостол о учителех пишет, и о ученіи огождо их. Если кто истино отъ Божественных Христовых словес учя благыми делы утворяет, обрящется дело таковаго, яко злато и сребро огнем пробуемо невредимо, но и чистейшее бывает. Сего ради и мзду пріймет, въ Царствіи Небесном — живот вечный" [218, *234*].

Аўтар "Пытанняў і адказаў" падмацаваў гэтае экзэгетычнае тлумачэнне цытатамі з твораў Яна Златавуснага, Яна Дамаскіна і Рыгора Назіянзіна, пасля чаго зрабіў наступную выснову: "Прето немаш мук и огня дочасного, ани души без тела скоро по смерти полеруючого, кгды ж въ День Судный тот же огонь, которого справедливые пройдут, грешных зъ собою загорнет и на веки вечные мучити будет"[29, *58*].

Такім чынам, праваслаўныя пісьменнікі сцвердзілі свой тэзіс пра тое, што ў Святым Пісьме нідзе не паведамлялася пра ачышчэнне душаў ад грахоў у Мытарстве. Яны, аднак, не абмежаваліся канстатацыяй гэтага факта, а пайшлі далей і паказалі на крыніцу вучэння пра Чысцец — творы антычнага філосафа Арыгена, які спачатку прыняў Хрыстова вучэнне, а пасля выракся яго. Вычарпальнае тлумачэнне вытокаў ідэі ачышчальнага агню для душаў даў В.Суражскі-Малюшыцкі. Ён пісаў: "Тем же всяко яве ест, яко не от Божественаго Писанія Чистец изобретается, но отъ человеческых умышленій съставися, паче же от высокомыслнаго *Оригена* (курсіў мой. — *І.С.*), он же прежде потокы ученіа источи, последи же на свое велемудріе уповаа, падеся, хулныя глаголы о Христе Спасителю нашем отринул... Латини же, яко и въ прочих скори суще съ твердейшаго во слабшее уклонятися, тако и зде, Оригеново ученіе пріемше, изволяще съ ним по смерти чиститися паче,

нежеле зде, еже съ телом содеаных покааніем исправлятися" [218, *239—239 адв.*].

У беларускай філасофска-багаслоўскай думцы часоў позняга Адраджэння побач з выразна акрэсленымі поглядамі на Чысцец існавалі і кампрамісныя, што мела глыбокія гнасеалагічныя прычыны і абумоўлівалася перш-наперш наяўнасцю ў нашай культуры вуніяцкага кірунку. Узор ваганняў, саступак і непаслядоўнасці — творчасць М.Сматрыцкага, які на пачатку сваёй пісьменніцкай дзейнасці, калі належаў да Праваслаўнай Царквы, наагул адкідваў вучэнне пра Чысцец. У кнізе "Антыграфі", спасылаючыся на Амброжыя Медыяланскага, Феадарыта, Ераніма, Тэртуліяна і Аўгустына, ён зняпраўджваў усе аргументы абаронцаў Мытарства, абвінавачваў іх у невуцтве [342, *65 адв.—70*].

Пазней жа, у вуніяцкі перыяд сваёй творчасці, Мялет кардынальна перамяніў свой погляд на гэтую праблему і няйначай пад уплывам Рыгора Рымскага, Анастасія Сінаіта і Рыгора Ніскага* прыняў ідэю ачышчальнага агню. Ён, аднак, не стаў на пазіцыі каталіцкіх тэолагаў цалкам і ў творы "Аб шасці адрозненнях..." пэўным чынам адмежаваўся ад іх. Мялет падкрэсліваў сваё непрыманне арыгенаўскай трактоўкі Мытарства, паводле якой пургаторны агонь ачышчае і душы бязбожнікаў, памерлых у смяротных грахах без пакаяння. Ён не пагадзіўся з тым, што душы грэшнікаў знаходзяцца ў адным месцы з душамі праведнікаў, а таксама адкінуў думку, нібыта пургаторны агонь патухне і Пекла неўзабаве апусцее, бо з гэтага вынікала, што пякельныя пакуты не вечныя. У раздзеле "Пра другое адрозненне, або Пра Чысцец" Мялет падкрэсліваў: Чысцец, без сумневу, існуе, гэта нейкае трэцяе месца паміж небам і пеклам; там знаходзяцца душы, якім сапраўды патрэбна ачышчэнне ад грахоў; яны ў ім пакутуюць "без сузірання твару Божага", дзякуючы чаму вызваляюцца ад граху.

Калі гаварыць пра артадаксальных праваслаўных пісьмен-

---

* *Гэтых трох аўтарытэтных айцоў Царквы, якія вучылі пра Чысцец, Мялет згадваў у кнізе "Аб шасці адрозненнях..." [345].*

нікаў, дык сутнасць іхнай сатэрыялагічнай дактрыны такая: "Душы людзей па смерці іхных целаў не паміраюць і не засынаюць. Душы адных, праведнікаў, дастаюць вечнае шчасце і блаславенне (beatitudinem), бо маюць магчымасць блізка сузіраць святло, якое выпраменьваецца ад самога Госпада Бога (formaliter in visione Dei per lumen). Душы ж затопленых у Царстве ценяў (in Orco) пазбаўляюцца таго блаславення і не суцяшаюцца з Божага аблічча, ад чаго неверагодна пакутуюць" [295, *424*]. Прыведзеныя словы належаць С.Косаву, аднаму з найбольш паслядоўных тэарэтыкаў Усходняй Царквы Вялікага Княства Літоўскага.

Асноватворныя моманты праваслаўнай сатэрыялогіі XVI—XVII стст. сфармаваліся, напэўна, пад уздзеяннем вучэння Юстына. На гэты факт паказваў С.Косаў, цытуючы праграмнае выказванне старажытнага багаслова: "Па выйсці душаў з целаў анёлы раздзяляюць душы справядлівых і несправядлівых; адводзяць іх да мейсцаў, належных ім. Душы справядлівых трапляюць у зямны рай, і там яны знаходзяць сяброўства анёлаў і арханёлаў, бачаць самога Хрыста Збавіцеля, паводле таго як сказана <у Бібліі>... І кожная з душаў будзе захоўвацца на належным месцы аж да ўваскрэсення ўсіх мёртвых, да Дня нагароды" [295, *425*].

Са старонак твораў беларускіх пісьменнікаў не знікла тэма канца Свету, другога Хрыстовага прыходу і Суднага дня. Гэтая тэма наагул праходзіла праз сярэднявечныя літаратуры ўсіх хрысціянскіх народаў, пранікала ў фальклёр*, уплывала на розныя віды мастацтва, шмат у чым вызначала змест тагачаснай культуры**.

Нутраная логіка эсхаталагічных сюжэтаў у асноўным аднолькавая. Яе падмурак — прадказанні пракокаў (Малахіі 4:1, Даніїла 12:2) і "Адкрыццё Яна Багаслова", дзе якраз шырока апавядалася пра Судны дзень: "І вось зрабілася

* *Гл., напрыклад: Сахаров В.А. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879.*

** *Раскрыццё тэмы Суднага дня ў розных відах і жанрах беларускага мастацтва магло б стаць прадметам асобнага даследвання.*

вялікае ўстрасенне, і сонца пацямнела, як валасяніца, і месяц зрабіўся, як кроў, і зоркі нябесныя паспадалі на зямлю, як смакоўніца, устрасаная вялікім ветрам, скідае недаспелыя смоквы свае; і неба счэзла, як скручаны лісток, і кожная гара і востраў скрануліся з мейсцаў сваіх; і цары зямныя, і магнаты, і багатыры, і тысячнікі, і асілкі, і кожны раб ды кожны вольнік паўкрываліся ў пячорах і ў горных расколінах дый кажуць горам і скалам: зваліцеся на нас і ўкрывайце нас ад аблічча Сядзячага на пасадзе ды ад гневу Ягняці. Бо настаў вялікі дзень гневу Ягонага, і хто здолее ўстаяці?" (6: 12—17). Паўторы апакаліптычных вобразаў і біблейных мастацкіх элементаў спалучаліся ў творах нашых майстроў слова з новымі асацыяцыямі, адметнымі параўнаннямі, цікавымі паралелямі. Вядома, у кожнага з пісьменнікаў было сваё, асаблівае псіхалагічнае ўспрыняцце падзеяў Страшнага суда і розны ровень літаратурнага майстэрства, якія й вызначалі каларыт мастацкага малюнка.

Пра час надыходу Суднага дня існавалі, аднак, розныя меркаванні. Некаторыя прадракалі, што ён настане неўзабаве, іншыя, следам за евангелістамі Мацвеем (24: 36—39, 42) і Лукою (17: 26—30), паказвалі на няпэўнасць, неакрэсленасць другога Хрыстовага прыходу, аб чым не ведае ніхто, нават анёлы нябесныя, апрача Бога Айца. "Не наше ест, — падкрэсліваў С.Зізаній, — розумети часы и лета, што положил Отец ко своей владзы. Для слушных теды и многих причин закрил Христос рок и час певный приходу своего" [59, *27 адв.*].

З Судным днём беларускія пісьменнікі, як паэты, гэтак і празаікі, лучылі надыход Божага Царства, падзенне князя цемры — Сатаны і Антыхрыста:

> Ты мрачное княжа, Сатаною лукавый,
> трепещи оного, иже тя поправый.
> Рыдай горци съ ним преисподний Аде,
> разорити тебе уже Господь гряде.
> Не радуйся, аще и смерти вкусит,
> ибо твою главу силою съкрушит.

## Смиренный Архимандрит Леонтій Карповичъ, къ правовѣрному Читателю.

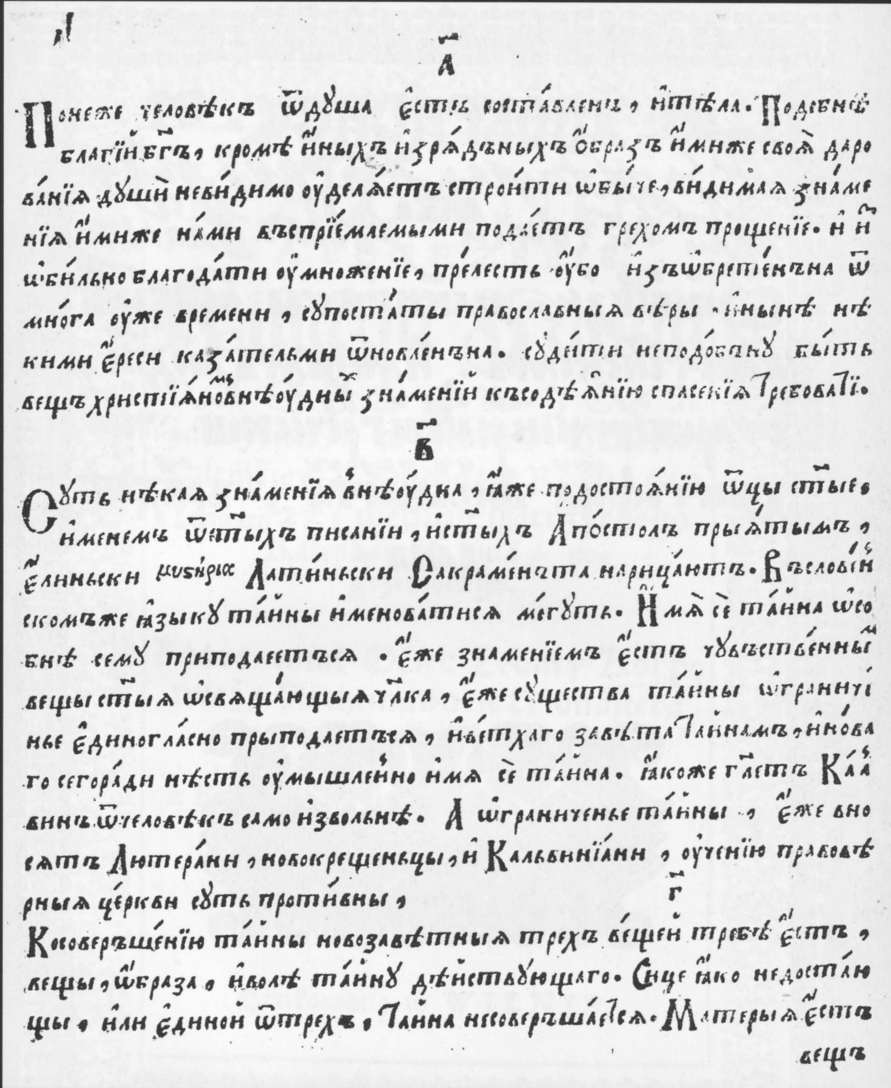
Книжица сія Богодухновенная и душеполезная (юже пращею на мысленнаго Голіада, и иныхъ на земли оутѣхъ и оупражненій орудіемъ и хранилищемъ именоватися можетъ) косно и медленно, ѿ Тупографіа нашея произыиде: сея наипаче ради вины: яко и иныя (ко молитвѣ оумней, и духовному, обоего человѣка, обученію непотребныя) ѿ части оуже, благодатію Божіею и престательствомъ Пречистыя его Матери, произображенныя) вещи, при сем душеполезном дѣле (оусугубленія ради таланта вовѣреннаго) напечататися имѣаху. Но многоразличныя, общаяже и особныя нужды, бѣды, и перепоны, наипачеже недуги и болѣзни, прежде оубо душевныя, нижеже и телесныя, сему помыслу и преложенію недостоинства моего (еще плотскія мудрости и многообразныхъ страстей несвободна суща) к совершенству прійти возбраниша. Ѡнемже всѣмъ, неизследимымъ судбамъ, и человѣколюбному, всѣх благъ промыслнику, промыслу, хвалу и благодареніе, недостойный, возсылаю: Сій, аще и несовершенный, несовершеннаго тщанія и предложенія нашего, плодъ, наипачеже всѣхъ благъ дателя даръ, первее оубо во честь и славу пресладкаго и великолепнаго имени всесвятыя единосущныя животворящія и нераздѣлныя Троица, Отца и Сына и святаго Духа: Посемъ

Пречистыя

*"Прадмова да чытача" Лявона Карповіча — віленскага архімандрыта, пісьменніка-палеміста*




*Жыгімонт III Ваза — вялікі князь Вялікага Княства Літоўскага і кароль Польшчы. Спрыяў пашырэнню асветы і кнігадруку*



А

Понеже человѣкъ ѿ души єсть составленъ, и тѣла. Подобно
благій Богъ, кромѣ иныхъ изрядныхъ образъ, имиже своя даро
ванія души невидимо удѣляєтъ, строити обычє, видимая знаме
нія, имиже нами воспріємлемыми подаєтъ грѣхомъ прощеніє. и и
обилно благодати умноженіє, прелесть убо изъобрѣтенъна ѿ
многа уже времени, супостаты православныя вѣры. иными нѣ
кими ереси казателми ѿновленъна. судити неподобну быть
вещь христіяномъ внѣшнія знаменіи ко содѣянію спасенія требоват.

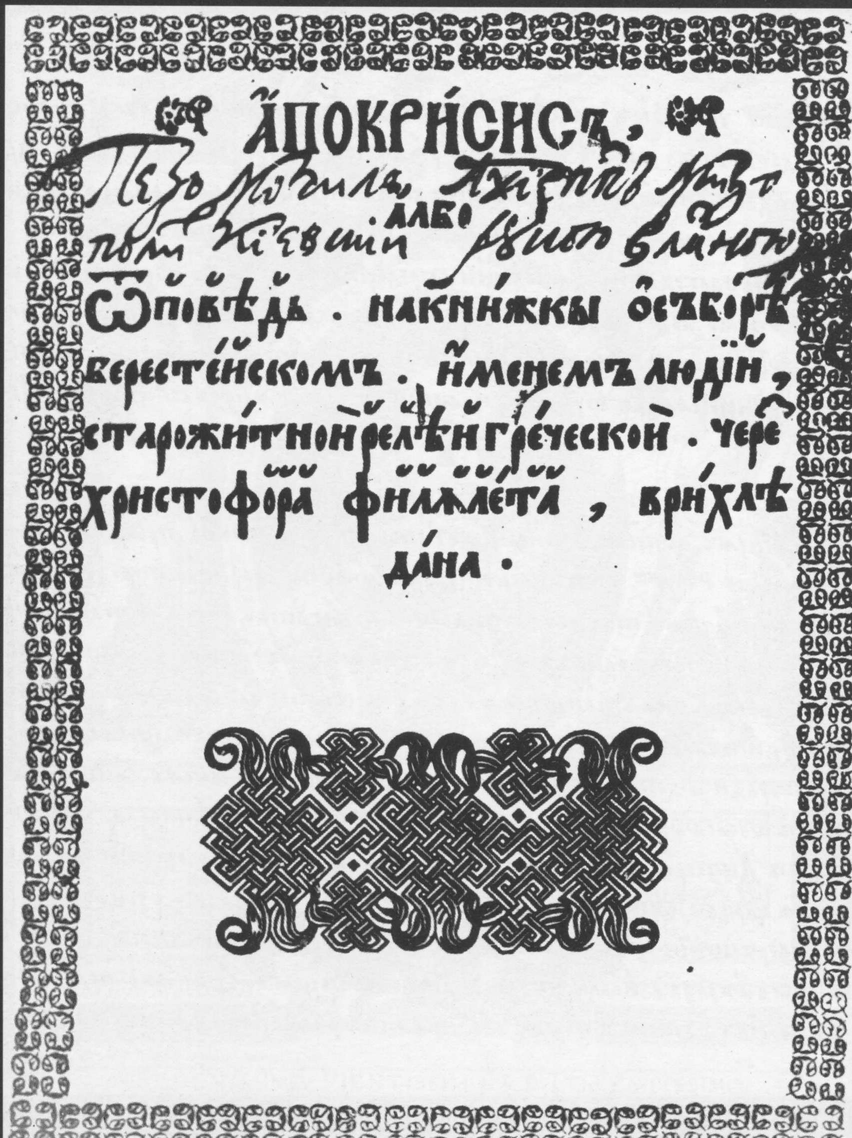
Б

Суть нѣкая знаменія внѣшняя, яже по достоянію ѿцы святые,
именемъ ѿ святыхъ писаній, и святыхъ Апостолъ прыятымъ,
еллински мистиріа, латински сакраменъта нарицаютъ. В словен
скомъже языку тайны именоватися могутъ. И мая се тайна ѿсо
бнѣ сему приподаєтъся. єже знаменіємъ єсть чувственныи
вещы святыя ѿсвящающыя тайка, єже существа тайны ѿграничі
ные єдиногласно прыподаєтъся, и ветхаго завѣта тайнамъ, и нова
го сегоради нѣсть умышленно има се тайна. якоже глаголетъ Кла
винъ, ѿ человѣкъ само изволнѣ. А ѿграниченые тайны, єже вно
сятъ Лютерани, новокрещеньцы, и Калвиніани, ученію правовѣ
рныя церкви суть противны.

Г

Ко совершенію тайны новозавѣтныя трехъ вещей трѣбѣ єсть,
вещы, ѿбраза, и волѣ тайну дѣиствующаго. Сице яко недостаю
щы, или єдиной ѿ трехъ, тайна несовершаєтся. Матерыя єсть
вещъ

Старонка з "Тэзісаў" Язэпа Руцкага (Вільня, 1608)



АПОКРИСИСЪ.

АЛБО

ѾПОВѢДЬ. НА КНИЖКЫ О СЪБОРѢ

БЕРЕСТЕЙСКОМЪ. ИМЕНЕМЪ ЛЮДІЙ,

СТАРОЖИТНОИ РЕЛѢИ ГРЕЧЕСКОИ. ЧЕРЕ[З]

ХРИСТОФОРА ФИЛАЛЕТА, ВРИХЛѢ

ДАНА.

"Апокрысіс" Крыштафа Філалета



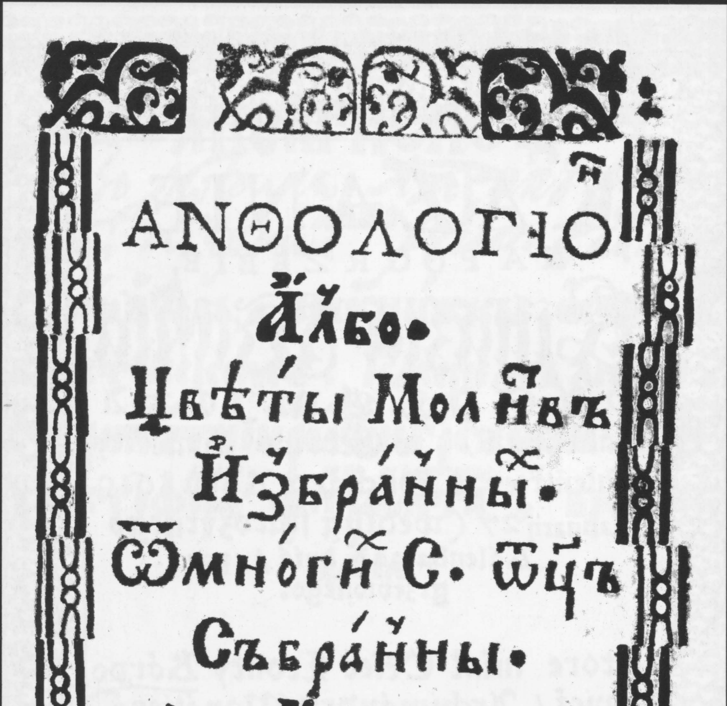
# KAZANIE
NA POGRZEBIE,
Kśiążęciá Wásilá
WASILEWICZA
Háliczyná / w Cerkwi Bráckiey
Wileńskiey. ś. Duchá / w Roku 1619
Ianuarij 27 (według stárożytnego
Kálendarzá) dniá / po-
grzebionego.

Ktore miał Oćiec Leonty Kárpo-
wicz / Archimándrit Monásterá
przy teyże Cerkwi zbudowánego.

z Ruskiego ná Polski iezyk przełożone.

Drukowano w WILNIE.

*Тытульны аркуш твора Лявона Карповіча “Казанне на смерць ВасіляГаліцына”*
*(Вільня, 1619)*



АΝΘΟΛΟΓΙѠН

Алб҃о.

Цвѣты Молитвъ

Избранны.

Ѡ многих С. Ѡтцъ

Събранны.

Працею и старанемъ Iно
ковъ Общежитїа Брат.
Цр. Вилен. Прав. Грече.

Въ Евю Рок а҃хгі.

*Зборнік малітваў "Анфалагіён" (Еўе, 1613)*



С. ПЕТРЪ

Ѳ. ПАВЕЛЪ

ДІѠПТРА

Албо

Зерцало, и выраж(е)ніе живота людского на томъ свѣтѣ.

Коштомъ, и працею Іноковъ, Церкви Стго Дха Братское Виленское, Ѡбщего Житія.

Въ Евю.

Власности Вельможного Пана Его Млсти Пана, Богдана Князя Ѡгинского, Подкоморого Троцкого. И про.

РОКУ аХѕі.

“Дыоптра” (Еўе, 1616)


ИСТОРІА
албо
Правдивое выписаніе
Ст: Іоанна Дамаскина
о житіи стых Прп: Отцъ
Варлаама Іоасафа
и о навернению Індіанъ.
Стараніем и коштом Іноковъ
Общежителного Монастыра
Кутеинского, Ново з Грецкого и
Словенского на Рускій языкъ
преложена.
В Тупографіи Тоей Обители.
Року АХЛЗ. Іюл. КВ дня.

*Тытульны аркуш "Гісторыі, або Праўдзівага апісання жыцця святых Варлама і Іясафа" (Куцеін, 1637)*



Вертоград дшевный.
Сиречь,
Собрание и сочинение мо-
литв исповедателных и
благодарственных, блаженныя па-
мяти, Іноком Фикарием,
Стогорцем.
Тиснением же Типограф-
ским ныне первие напечата-
ся, в Типографии Монастыра Общ-
жителнаго Братского Виленского,
при Црькви Сошествия пре-
стго и животворящаго
Дха.
Лета от создания мира
҂зрки. а от плоти рожества Гда Бга
и Спса нашего Іс Ха. ҂ахк.

*Зборнік твораў Фікарыя Святагорца “Вертаград душэўны” (Вільня, 1620)*

# APOLOGIA PEREGRINATIEY

## do Krájow Wschodnych,

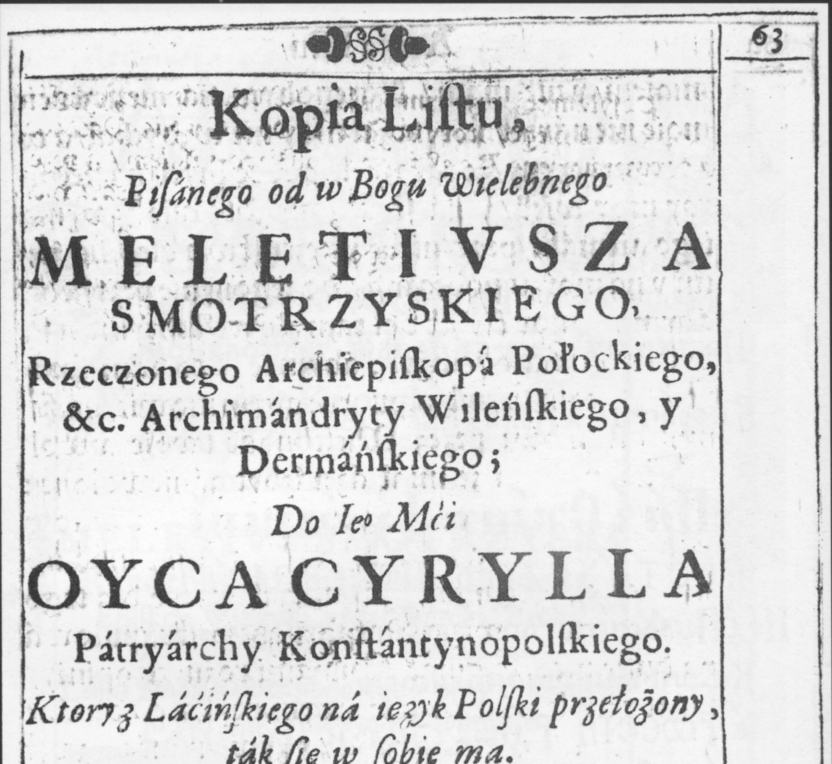
Przez mię

MELETIVSZA SMOTRZYSKIE°,
M. D Archiepiskopá Połockiego / Episkopá
Witepskiego y Mśćistáwskiego / Archimándrytę
Wileńskiego y Dermáńskiego. Roku P. 1623.
y 24. obchodzoney / przez fałszywą Bráćią
słownie y ná piśmie spotwarzoney / do
przezacnego Narodu Ruskie° / obo-
iego stanu / Duchowne° y Swiet-
skie° sporządzona y podána.
A. 1628. Augusti, Die 25.
w Monásteru Dermaniu.

Ecce quàm bonum, & quàm iucundum, habitare
fratres in vnum. *Psal.* 132.
Pater Sancte, serua eos in nomine tuo quos dedisti
mihi, vt sint VNVM, sicut & nos VNVM sum⁹. *Ioan.* 17.
*Meæ vitæ vnica Spes, IEsus ChristuS.*

Cum Licentia Superiorum.

*Мялет Сматрыцкі. "Апалогія" (Дзермань, 1628)*





# Kopia Liſtu,

*Piſánego od w Bogu Wielebnego*

MELETIVSZA SMOTRZYSKIEGO,

Rzeczonego Archiepiſkopá Połockiego, &c. Archimándryty Wileńſkiego, y Dermáńſkiego;

*Do Ie° Mći*

OYCA CYRYLLA

Pátryárchy Konſtántynopolſkiego.

*Ktory z Láćińſkiego ná iezyk Polſki przełożony, ták ſie w ſobie ma.*

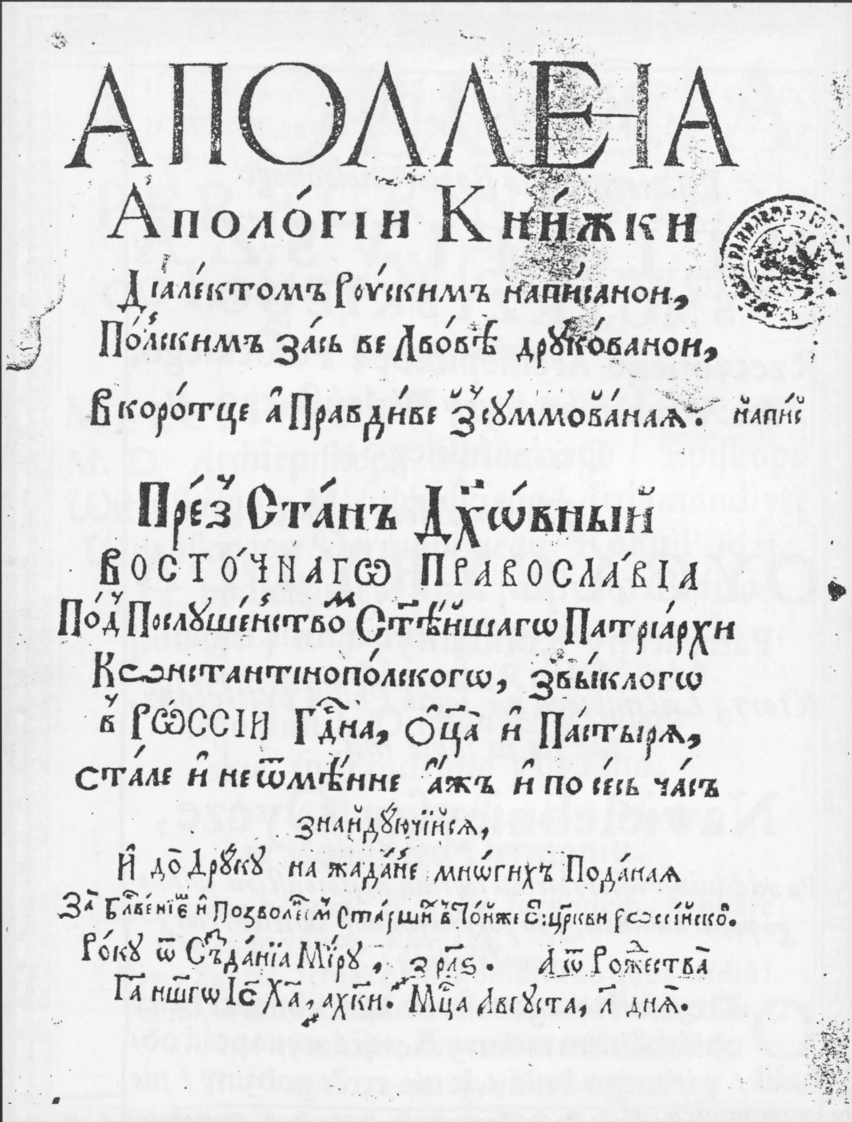
## Nawielebnieyſzy Oycze,

*Po oddániu Páſterskiemu twemu doſtoieńſtwu winnego pozdrowienia, y po pokornym nog Wieleb: twey pocáłowániu:*

OD czáſu/ktoregom ſie od Wielebnoſci twey odiáchániem moim z Konſtántynopolá oddalił / y iednego dniá / że nie rzekę godźiny / nie

 miałem/

Мялет Сматрыцкі. "Копія ліста да айца Кірылы, патрыярха канстантынопальскага" (Дзермань, 1627)



# АПОЛЛЕИА

Апологіи Книжки

Діалектом Роуским написаной,

Полским зась ве Львове дроукованой,

Вкоротце а правдиве зсуммованая: напис

През Стан Духовный

Восточнагѡ Православіа

Под послушенство Стѣйшагѡ Патріархи

Кѡнстантінопольскогѡ, звыклогѡ

в Рѡссіи Гдна, Оца и Пастыря,

стале и нетменне аж и по сесь час

знайдоуючійся,

И до друку на жадане многих поданая

За Бл҃веніє и позволенієм старших в Тойже Црькви Рѡссійской.

Рокꙋ ѿ Создания Мирꙋ, зрлѕ. А ѿ Рожества

Га нашгѡ Іс Ха, ахки. Мца Августа, л дня.

*Ананімная "Апалея Апалогіі" (Альбоў, 1628), у якой узнаўляюцца падзеі Кіеўскага сабора 1628 года*

Iáśnie Oświeconemu Xiążęćiu
IEGO MOSCI X.

ALEXANDROWI
Z OSTROGA
ZASŁAWSKIEMV,

Woiewodzie Kiiowskiemu, &c.
Pánu y Dobrodzieiowi swe-
mu Miłośćiwemu.

MELETIVS SMOTRZYSKI
Rzeczony Archiepiskop Połocki,
Episkop Witepski y Mśćisłáwski, Archi-
mándrytá Wileński y Dermáński.

Łáski Bogá wszechmogącego / przy uniżonym
swym pokłonie życzy y winszuie.

W *Spráwie Iednośći S. ná ktorey dusz ludz-
kich zbáwienie záwisło, áby mi Dźień iáki*
transiret sine linea, *niechćiałbym: uśćio
dla tego. żeby mi sámemu ná sobie nie zby-
ło, ktoremu* impedet *Obroná práwey Wiá-
ry to Cerkwi Bożey nágrodźić. Co sie przes
mię błędow Haeretyckich szczyceniem iey záwiniło:* Tanto e...

*Мялет Сматрыцкі. "Экзэтзіс" (Альбоў, 1629)*

ANTIDOTVM,

PRZEZACNEMV NARODOWI RVSKIEMV.

ALBO,

# WARVNEK

PRZECIW APOLOGIEY IADEM NAPELNIONEY; ktorą wydał Melety Smotrzysky, niesłusznie Cerkiew Ruską práwosławną wniey pomawiáiąc Hæresią y Schismą, dla nie ktorych Scribentow.

W porywczą przygotowány y podány:

PRZEZ

Wielebnego w CHRystusie Oycá /

ANDRZEIA MVZYLOWSKIE°, Protopopę X: Słuckie° y Kopylskie°.

PSALM, CXVIII.

Nie odeymuy nigdy z vst moich słowá prawdy: gdyżem ią vfał bárzo w sądziech twoich.

Drukowano w Roku/ 1629.



*Андрэй Мужылоўскі. "Антыдотум" (Вільня, 1629)*

CHERVBIN:

Przy Akcie Pogrzebowym Przewielebnego w Bogu Oycá Je. M. Oycá

# IOZEPHA BOBRYKOWICZA

EPISKOPA MSCISLAW: ORSZAN: MOHILOWSKIE.

Archimándryty Wilenskiego, w Cerkwi Bratskiey Wilen: zeyśćia Duchá S. Roku 1635. Aprilis 9. dnia.

PRZEZ

Successorá iego/ Wielebnego w Bogu Oycá

SYLWESTRA KOSSOWA

Electá Episkopá Mśćisław: Orszán: y Mohilew: Wykonterfetowány/ A świeżo z Ruskie. ná Polski przełożony.

Drukowáno w Wilnie/ Roku 1635.

*Сільвестр Косаў. "Херубін" (Вільня, 1635)*



ДИДАСКАЛИА:

АЛЬБО НАУКА.

КОТОРАЯСЯ ПЕРВЕЙ

ИЗ УСТЪ СВЯЩЕННИКОМЪ ПОДАВАЛА

О СЕДМИ САКРАМЕНТАХЪ АЛБОЛИ

ТАЙНАХЪ.

НА СVНОДѢ ПОМѢСТНОМЪ В БГОСПАСАЕМОМЪ ГРАДѢ МОГИЛЕВѢ. РОКУ БЖЕГО, АХЛЗ. МЦА ОКТВ, И ДНЯ. ОТ ПРАВОВАНЫЙ ОТ ПРЕВЕЛЕБНАГО ЕГО МЛТИ: ГОСПОДИНА ОЦА.

СVЛВЕСТРА КОСОВА

НАТОЧА ЕППА МСТИ: ОРША: И МОГИ.

ТЕПЕРЕШНЕГО МЛТИЮ БЖЕЮ МИТРОПОЛИТА КИЕВСКА: ГАЛИЦКАГО И ВСЕЯ РОССИИ.

ПОТОМЪ ПРИТОГОЖЪ В ДРУКЪ ПОДАНА.

ПОТРЕТЕ В ТVПОГРАФИИ МОНАСТЫРА ОБЩЕЖИТЕЛНАГО КУТЕИНСКОГО. ТVПОМ ИЗДАСЯ. РОКУ АХНГ. МЦА, МАЯ, А ДНЯ.

*Сільвестр Косаў. "Дыдаскалія" (Куцеін, 1652)*

Тогда души святых мусиш испустити,
егда прийдет твои врата съкрушити*.

Праўда, у беларускай літаратуры эпохі Адраджэння паўстала палеміка вакол праблемы ўваскрэшання душаў і часу набыцця імі Нябеснага Царства. Пісьменнікі, што прытрымліваліся пазіцый артадаксальнага Праваслаўя, вучылі: душы праведнікаў у адрозненне ад грэшнікаў ужо да Суднага дня, літаральна з моманту смерці цела, атрымліваюць нагароду і трапляюць у рай. Гэтыя ідэі развіваў таксама М.Сматрыцкі ў творах "Антыграфі" [342, *57—65 адв.*], "Апалогіі" і "Аб шасці адрозненнях...". Крытыкуючы апанентаў, Мялет у сваіх доказах абапіраўся на шматвяковую традыцыю — меркаванні пра гэта Яна Златавуснага, Васіля Вялікага, Рыгора Ніскага, Афанасія Вялікага, Рыгора Багаслова, Яна Дамаскіна, Кірылы Ерусалімскага, Епіфанія (Ерес. 78), Амброжыя (Comm. in Thessal), Ераніма (Epist. XXIV ad Marcellam, de obitu Leae), Аўгустына (Lib. meditat. cap. 22), а таксама спасылаўся на царкоўныя песняспевы, што змяшчаліся ў Мінеях, Трыёдах, Актоіхах.

Нетрадыцыйныя погляды на ўваскрэшанне душаў выказваў С.Зізаній. Ён найперш не пагадзіўся з ідэяй прыватнага суда над душамі праведнікаў. Суд, паводле ягоных слоў, адбудзецца аднačасова для ўсіх: "Видиш, иж не по единком Суд и заплата бывает, але всем едного часу" [59, *9*]. Да таго ж моманту душы і праведнікаў і грэшнікаў знаходзяцца ў адным месцы, побач. У "Казанні" і ў "Каментарах да Нікейскага Сімвала веры"** С.Зізаній таксама заявіў: у Судны дзень уваскрэснуць не толькі душы памерлых, але й іхныя целы. Тых жа, хто не пагаджаўся з ягонай думкай, ён назваў

* *Верш з Кіева-Міхайлаўскага зборніка. Цыт. паводле публ.: Щеглова С.А. Вирши праздничные и обличительные на ариан конца XVI—начала XVII в. СПб., 1913. С. 61.*

** *Гэты твор С.Зізанія, на жаль, не захаваўся. Яго згадвае і цытуе апанент С.Зізанія вуніяцкі пісьменнік Шчасны Жаброўскі ў сваёй кнізе "Кукаль, які рассявае Стафан Зізаній у праваслаўных бажніцах Вільні" [372]. На пачатку XX ст. гэты твор Шч.Жаброўскага перадрукоўваўся і выданні: Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і початку XVII ст / Видав Др.Кирило Студинський. Львів, 1906. Т. 1. С. 13—30.*

паслядоўнікамі "ерэтыка Маніхея" [59, *14*]. Вучэнне С.Зізанія не знайшло шырокай падтрымкі; за сваю "арыгінальнасць" ён быў пакараны адлучэннем ад Царквы.

Паводле логікі чалавека XVI—XVII стст., менавіта пасля Суднага дня душы праведнікаў нарэшце здабудуць вечнае жыццё у Нябесным Царстве, грэшнікі ж будуць укінутыя ў Вогненную геену, або пекла, на бясконцыя пакуты.

Што да Нябеснага Царства, дык бальшыня пісьменнікаў XVI—XVII стст. трымаліся прыкладна такога ж азначэння, якое даў яму, абапіраючыся на біблейны тэкст (Адкрыццё Яна Багаслова 21, 1—4; 22, 1—6), І.Труцэвіч: "Несть <там> смерти, ни глада, ни жажды, ни болезни, несть вины плачу, ни темности, но вечный свет, непрестанный день, несть тамо слонца, ни луны, и не пременяют они своими обхожденьми дня и нощи... Несть тамо зимы, ни лета, но вечная весна ест. Тамо выну растут цветы, и вся тамо прекрасна и любезна суть. О сладчайшее и желателнейшее отчество Небесное! Ту седять Апостоли, тамо победніи песни поют мученици, венчаютъся девственници, седят преславніи учителіе, радуютъся исповедници, царствуют пророци и патріарси. Который язык возможет безмерное Царствія Небеснаго блаженство изрещи" [227, *2—2 адв.*].

У адрозненне ад раннехрысціянскай апалагетыкі* ў нашай літаратуры фактычна не было дыскусіяў вакол Царства Божага. Найчасцей або паўтараліся шматлікія характарыстыкі з Бібліі — Старога і Новага Запаветаў, або на іх грунце ствараліся арыгінальныя, па-майстэрску апрацаваныя экзэгетычныя замалёўкі. Вось узор адной з такіх літаратурных перлін: "Тамо <у Нябесным Царстве> всех вещей ест изобиліе — "Хранилища его полна отригающія от сея во ону" (Псалтыр 143:13). Тамо утвержденный мир — "Сядут людіе мои во красоте мира и в вселеніих упованія" (Ісая 32:18). Тамо всякий род пищи — "И упіютъся от изобилія дому твоего и потоком пища твоея напоищи их" (Псалтыр 35:9).

* *Гл.: Свенцицкая И.С. Раннее Христианство: страницы истории. М., 1988. С. 324.*

Тамо превелія свобода — “Горній Іерусалим свобода ест, иже ест мати всем нам” (Да Галатаў 4:26). Тамо множество злата ест — “Град от злата чисто” (Адкрыццё Яна 21:18). Тамо преславніи обители — “Коль добры домове твои Іакове и куща твоя Іизраилю” (Лічбы 24:5). Тамо одры украшеныи и мяккіи — “Восхвалятъся преподобніи во славе и возрадуютъся на ложах своих” (Псалтыр 149:5). Тамо непрестанное пеніе и радость — “Глас радости и спасенія в [кельях] праведных” (Псалтыр 117:15). Тамо несть зла, ни беды — “Не прійдет тобе зло и рана не прближитъся телеси твоему” (Псалтыр 90:10). Тамо ничто же смердящее, но вся чисто — “Не имать во град он ничего же скверного внійти” (Адкрыццё Яна 21:27). Тамо никто не может согрешати — “Путь чист и путь свят наречетъся и не минет туду нечистый” (Ісая 35:8). Тамо живущыи сынове Божіи нарицаютъся и суть — “Речетъся им: Сынове Бога живаго” (Ісая 1:27). Тамо вси царіе — “Воцарятся со Агнцем Божіим и Агнец Божій с ними” (Адкрыццё Яна 20:4). Тамо насладимъся всякаго блага — “Аз покажу тебе всяко благо” (Выхад 33). Тамо желаніе наше насытитъся — “Насыщуся, егда явит ми ся слава твоя” (Псалтыр 6). Тамо вси ублажаютъся — “Блажени живущіи в дому твоем, Господи” (Псалтыр 83:5). О пребламенъное Отечество, лучшій ест день един во дворех твоих, паче тысящ!” [227, *2 адв.—3*].

Надзвычай істотны факт — знаёмства беларускіх мысляроў другой паловы XVI—сярэдзіны XVII ст. літаральна з усімі сатэрыялагічнымі дактрынамі, што калі-небудзь існавалі ў краінах хрысціянскага свету. У творах нашых філосафаў нярэдкія гістарычна-тэарэтычныя экскурсы, аналіз поглядаў папярэднікаў. Напрыклад, С.Косаў, гаворачы пра арыянаў, вылучаў ажно тры кірункі ўнутры гэтае рэлігійна-філасофскае плыні. Паводле слушных назіранняў С.Косава, пэўная група арыянскіх пісьменнікаў вучыла, што душы людзей па смерці цела гэтаксама паміраюць да ўваскрэшання; другія даводзілі: душы засынаюць і знаходзяцца ў гэтым сне да Суднага дня; урэшце, трэція абаранялі тэзіс, паводле якога душы — totalitar et in perpetuum, г. зн. поўнасцю рашчыняюцца, знікаюць, “здыха-

юць як жывёлы", цалкам пазбаўляючыся надзеі на ўваскрэшанне і выратаванне [295, *424*]. Аўтар "Экзэгезіса" падрабязна распавёў пра сатэрыялагічныя ўяўленні Аўгустына, Тамаша Аквінскага, Беларміна, нестарыянаў, македаніянаў, дыскарыянаў і манафелітаў. С.Косаў раскрыў сутнасць іхных поглядаў, выказаў свае крытычныя заўвагі і пярэчанні. Менавіта такія падыходы, з далучэннем шырокага кола крыніцаў, здабыткаў папярэдніх вучоных, прапанавалі ў галіне сатэрыялогіі і іншыя беларускія мысляры — С.Будны, С.Зізаній, П.Скарга, М.Сматрыцкі; іхныя трактаты, перасыпаныя сотнямі спасылак, напоўнены глыбокімі і рознабаковымі тэксталагічнымі апрацоўкамі твораў антычных і сярэднявечных аўтараў.

Сатэрыялагічная праблематыка заставалася актуальнай і ў эпоху Асветніцтва; яна адбілася ў творчасці Л.Кішкі, М.Карыцкага, Ф.Князьніна. У новай беларускай літаратуры таксама выразна чутно яе водгулле. Традыцыйныя ідэі ў гэтым часе, вядома, набылі іншую мастацка-эстэтычную афарбоўку. Прыклад таму — паэма "Новая зямля" Якуба Коласа, герой якой Міхал, развітваючыся з жыццём, ускліквае:

> Але што ёсць там, за заслонай,
> За гэтай сцежкаю замкнёнай?

Паэт развязвае праблему замагільнага існавання душы ў характэрным для XX ст. ключы: спадзяванне на неба — дарэмнае, бессэнсоўнае; яно наўрад прынясе суцяшэнне:

> Міхал крычыць і б'ецца ў страсе.
> Заслона чуць-чуць адышлася,
> Ён вочы цяжка размыкае —
> У руцэ рука чыясь другая,
> І вочы, поўныя пакуты,
> Да мутных воч яго прыкуты.
> Зняможан цяжкім ён змаганнем,
> З глыбокім жалем, садрыганнем
> Ратунку просіць у людзей,
> У брата, жонкі і дзяцей,
> Бо неба жорстка, неба глуха
> І не прыклоніць свайго вуха,

Хоць ты прасі, хоць ты малі,
Хоць грудзі рві і сэрца выні —
Ты не кранеш яго цвярдыні.
Яно далёка ад зямлі,
Яно зацята, бо нямое,
Яно маўкліва, бо пустое.

Айчынная антрапалогія эпохі Адраджэння і ранняга барока відавочна ўключыла шмат традыцыйных элементаў, але разам з тым яна зазнала велізарнае ўздзеянне новых ідэяў, народжаных рэнесансавай культурай. Гэта выявілася найперш у з'яўленні вучэння пра розум ("ум") — найвялікшы Божы дар, дадзены чалавеку.

Вядомы праваслаўны пісьменнік Клірык Астрожскі, разважаючы пра адпрыродны розум ("ум") чалавека, называў яго "лепшай часткай душы", лічыў носьбітам душэўнага святла: "А яко око в теле, так ум ест в души светлостью" [80, *383*]. Зацямненне розуму, падкрэсліваў ён, спрычыняецца да загібення душы, заняпаду чалавека: "Если светел и чист, — ум освечает душу. А если ум потемнітся, потемняет и душу и от стежки заповедей Божиих блудит. Таковый хотя если што и чинит, не по воли Божіей чинит" [80, *383*].

Да рэнесансавых з'яваў, бясспрэчна, варта далучыць гнасеалагічную тэорыю Кірылы Транквіліёна-Стаўравецкага. Паводле высноваў гэтага асветніка, пазнанне бачных і нябачных рэчаў адбываецца на двух роўнях — сузіральным, пры пасярэдніцтве пяці пачуццяў (смаку, нюху, слыху, зроку, дотыку)*, і абстрактным, адцягненым, з дапамогай "ума". К.Транквіліён-Стаўравецкі, між іншым, прапанаваў адрозніваць "ум" як прыродны дар ад "розуму" — жыццёвага досведу, прыдбаных ведаў: "А если речеш, ци едино то ум и розум? Потреба ведати, яко не едино; иная сила ум — самораслная души, то ест источник всякого розума человеческаго. Разум же — от

** Пра значэнне пачуццяў для спасціжэння навакольнага свету да К.Транквіліёна-Стаўравецкага пісалі Аўгустын ("Пра свабоду волі"), Ян Дамаскін ("Дакладнае выкладанне"), Тамаш Аквінскі ("Сума тэалогіі"). Пазней — Сімяон Полацкі ў вершы з характэрным найменнем "Пяць пачуццяў" (зборнік "Carmina Varia").*

вне въ душу приходит, если чого от кого иного научишся и уразумееш — то розум" [220, *40 адв.*].

Адпрыродным разумовым здольнасцям чалавека, паводле слоў Кірылы, падпарадкоўваюцца ўсе "назацнейшыя сілы разумнай душы" — воля, памяць, даброць, разважліваць, радасць, любоў. Словы і голас — гэта святло чалавечай душы; праз іх можна бачыць усе зрухі душы: "И засе в главе ест слово и глас, иже ест свет ума, откривая того хотенія. И премудрость, и рады, и съкровенное движеніе душе въ явленіе свету полагает" [220, *41*]. Дадзены Госпадам "ум" робіць чалавека вольным, падобным да самога Вялікага Творцы.

Рэнесансавая ідэалогія карэнным чынам змяніла стаўленне тагачаснага чалавека да адукацыі, "кніжнай мудрасці", набыцця сістэматызаваных ведаў. Рэфармацыйныя, каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі Вялікага Княства смела выступілі за пашырэнне ў навучальных установах цыкла "вызваленых мастацтваў"— сямі навучальных дысцыплінаў: граматыкі, рыторыкі, дыялектыкі, арытметыкі, геаметрыі, музыкі і астраноміі. Дзейнасць Аўрама Кульвы, Марціна Мажвіда, Яна Сэклюцыяна, Рапагелана, С.Зака, М.Радзівіла Чорнага ды іншых асветнікаў — красамоўнае пацверджанне таго. Іхныя намаганні актыўна падтрымалі перадавыя праваслаўныя мысляры.

Пасля Ф.Скарыны з ягонай усеабдымнай праграмай асветы паспалітага люду, набліжэння простага чалавека да кнігі і ведаў ідэю масавага пашырэння "кніжнай мудрасці" падхапіў вядомы мецэнат, палітычны дзяяч і ў нейкай ступені пісьменнік Рыгор Хадкевіч — фундатар Заблудаўскай друкарні, апякун Івана Фёдарава і Пётры Мсціслаўца. У "Прадмове" да "Евангелля вучыцельнага" (Заблудаў, 1569) ён абвясціў мэтаю сваёй выдавецкай дзейнасці духоўнае ўдасканаленне чалавека праз асвету, кніжнае навучанне. "Да по не сих книг читаніем взмогут себе исправити и на путь истинныи привести. А елицы во правоверіи доныне соблюдаеми и непозыблемо съдержими суть. Тем более их Христос словесы и ученіем своим укрепит в вере единомысленых быти и не даст сметатися волнами сего житія и ересем бывающим в собе вмещатися.

И аще ли о телесных наших печемся? Должни есмы наипаче попеченіе имети и промышляти одуховных...” [240, *1 адв.— 2 адв. нн.*].

Вядомы пісьменнік і педагог Л.Зізаній — прадаўжальнік асветніцкіх традыцыяў у Праваслаўнай Царкве — сваім “Пасланнем спудэем”, якім адкрывалася ягоная славутая “Граматыка” (Вільня, 1596), заклікаў моладзь вывучаць мовы — падмурак усіх астатніх навук, набываць веды пра Сусвет, Бога і чалавека, спасцігаць філасофію і натуральнае багаслоўе, увесь досвед папярэдніх пакаленняў, зафіксаваны менавіта ў кнігах: “Важилемся выше силы моеи ново написати и из друку выдати любезнейшаго словенскаго нашего языка первую от семи наук кграмматіку, котороы каждый добре ся научивши, может книги словенскаго языка добре читати и без вонтпливости розумети, и право писати, поневаж она ест ключем вырозуменю, отворяючи и оказуючи всякіи вунтпливости, а приоздобляючи и светлый чинячи розум человеческій. Через ню риторика и словесница в купе чесной філософіи и чрез естественнои богословіи оказуется съюз, без которого порядне жадной речи не справит. Ку тому тыж без неи, если кто и читает много крот внутпячи, вырозуменя певен не бывает. И для того ж каждому зле ест неучившися читати. Кгды ж якъ Катон пишет “То што читати и не розумети ест взгарда и смех” [57, *1 адв.—2 адв.*].

Той жа мэце служылі “Азбука” і “Лексіс” Л.Зізанія, а таксама шматлікія буквары, што выдаваліся С.Собалем, Еўеўскай і Куцеінскай друкарнямі [20]. Яны, дарэчы, знайшлі шырокае выкарыстанне ў суседняй Маскоўшчыне і сталіся там падмуркам асветы.

Імкненне ўзняць адукцыю і асвету народа на новы ровень наагул з'яўлялася нутраным стымулам для ўсіх без вынятку беларускіх кнігадрукароў і выдаўцоў — Пётры Мсціслаўца (“Евангелле”, 1575; “Псалтыр”, 1576; “Часоўнік”, 1576), Лукаша, Кузьмы і Лявона Мамонічаў, Васіля Гарабурды (“Евангелле вучыцельнае”, каля 1580; “Актоіх”, каля 1582), Паўла Дамжыў-Лютковіча Целіцы (“Зборнік слоў”, 1618; “Часас-

лоў", 1619; "Зборнік павучанняў", 1620; "Казанне на смерць А.Ф.Шапціцкага", 1622; "Псалтыр", 1625; "Лямант аб айцу Іаану Васілевічу" Д.Андрыевіча, 1628; "Эпікідыён, альбо Вершы жаласлівыя на пахаванне Васілісы Яцкаўны" С.Палумеркавіча, 1628; "Дыялог, альбо Размова хворага чалавека з духам", 1629), Спірыдона Собаля ("Буквар", 1631 і 1636; "Малітвы паўсядзённыя", 1631; "Часаслоў", 1632; "Апостал", 1632 і 1638; "Актоіх", 1632 і 1638; "Псалтыр", 1635 і 1637; "Ліманар" Яна Мосха, каля 1635; "Тэстамент грэцкага цара Васіля", 1638) і інш.

Пра гуманістычную скіраванасць дзейнасці нашых кнігавыдаўцоў сведчыць змест іхных прадмоваў і пасляслоўяў, дзе, як правіла, падкрэслівалася, што кніга выдадзеная "дзеля карысці хрысціянскага люду" або дзеля "наученія людей и детей христианскіх закону греческаго". Пры гэтым яны імкнуліся пашыраць свае асветніцкія выданні не толькі ў Княстве, але й далёка за яго межамі. Прыкладам, Лявон Мамоніч у "Прысвячэнні Л.Сапегу" да "Службоўніка" (Вільня, 1617) настойліва падкрэсліваў, што гэтая кніга будзе карысная "не только в наших тутошних руских краях, але в московъских, волоских, сербских и бульгарских, с которыми всими яко одного языка набоженъстве, такъ одных книг зажываем" [114, *2 нн.*].

Глыбокі знаўца антычнай і заходнееўрапейскіх культур, няўрымслівы прапагандыст кніжных ведаў, Мялет Сматрыцкі прадоўжыў традыцыі папярэднікаў і ў 1619 г. надрукаваў сваю "Граматыку"*, якая справядліва лічыцца недасягальным узорам рэнесансавай культуры ўсяго славянскага свету.

Вядомы праваслаўны дзяяч і пісьменнік С.Косаў у сваіх творах ("Экзэгезіс" і інш.) таксама адстойваў ідэю якаснага абнаўлення прынцыпаў навучання ў праваслаўных установах. Ён дамагаўся абавязковага вывучэння студэнтамі класічных моваў — лаціны, грэцкай ды ўсяго трывіума і квадрывіума. У

---

* *Да першых спробаў стварэння граматыкі ў нашай краіне належыць праца, апублікаваная ў Вільні ў 1586 г. пад тытулам "Граматика, албо Сложеніе писмена, хотящимъся учити словенъскаго языка младолетным отрочатом".*

1632 г. С.Косаў разам з мітрапалітам П.Магілам ажыццявілі ўсё ж задуманыя рэформы. Яны, у прыватнасці, уз'ядналі Кіеўскую брацкую школу са школай Пячорскай лаўры і ўтварылі на іх грунце калегіум, узняўшы ровень выкладання там да еўрапейскага.

Паплечнік С.Косава таленавіты паэт, выхаванец Кракаўскага універсітэта Т.Іяўлевіч у сваім славутым "Лабірынце, або Заблытанай дарозе" (Кракаў, 1625) стварыў сапраўды недасягальны паводле паэтычнага майстэрства гімн Навуцы, Мудрасці, Асвеце.

Зусім не выпадкова маскоўскі эмігрант Андрэй Курбскі, апынуўшыся ва ўмовах Вялікага Княства Літоўскага, дзе ўзмацніліся адраджэнцкія тэндэнцыі, хоць і застаўся апалагетам Праваслаўя, цалкам падтрымаў шырокую асветніцкую праграму беларускіх інтэлектуалаў. Ён нават стварыў на нашых землях новы асяродак культуры, перакладніцкі гурток. У прадмове да свайго перакладу твораў Яна Дамаскіна А.Курбскі, вызначыўшы незаменную ролю навук — граматыкі, рыторыкі, дыялектыкі, прыродазнаўчай філасофіі, этыкі і астраноміі для грамадскага прагрэсу, сказаў сімвалічныя словы: "Зри же, любимиче, не бойся, сія бо вся нам от Трисіянного Божества даровашася; и не токмо нам, но и всем премирным силам и всем нижайшим и превыспренным, елицы от небытія въ бытіе приведенны и елицы от подлежащіе вещи созданы и украшенны"*. Гэтае выказванне каштоўнае ў першую чаргу тым, што яно належыць чужаземцу, чалавеку, які воляю лёсу апынуўся ва ўлонні нашае культуры, спазнаў яе дабратворныя ўплывы.

Сказанае вышэй не азначае, аднак, што ў беларускай культуры XVI—XVII стст. наагул не было рэцыдываў сярэднявечнага дагматызму. Яны, вядома, сустракаліся. У якасці прыкладу можна прыгадаць адмоўнае стаўленне аўтара "Спісання супраць лютараў" да сямі вызваленых мастацтваў і асабліва вывучэння моваў. "Глаголют же, — здзекліва пісаў

---

* *Цыт. паводле публ.: Оболенский М. О переводе князя Курбского сочинений Іоанна Дамаскина // Библиографические записки. 1858. Т. 1. N 12. Стб. 365—366.*

ён, — яко многи языци умети — учителем добро. Забыли апостола рекшаго: "Не во словесе Царство Божіе". На яго думку, "может бо истенное слово просветити и умудрити во благих правым сердцем без грамотикия и риторикия" [213, *173—174*].

Прагрэсіўныя мысляры Вялікага Княства Літоўскага, натуральна, не пакідалі незаўважанымі падобныя, нават адзінкавыя, выпады; яны выкрывалі абмежаванасць і збанкрутаванасць носьбітаў гэтакіх састарэлых падыходаў. Іх, праўда, нельга блытаць з справядлівымі заўвагамі многіх пісьменнікаў пра абмежаваныя магчымасці чалавечага розуму ды заклікамі да стрыманасці, пакорлівасці, меры ва ўсім.

Пры развязанні праблемы стасункаў веры (pistis) і розуму (gnosis) беларускія мысляры стаялі бліжэй да трыдыцыі Юстына, Клімента Александрыйскага і Арыгена, якія імкнуліся прымірыць іх, спалучыць на грунце хрысціянскага рацыяналізму. Тэзіс Тэртуліяна "Credo, quia absurdum est" ("Верую, бо абсурдна") не атрымаў іхнай падтрымкі. Тут, напэўна, вызначальную ролю адыграла рэнесансавая ідэалогія з ейным разняволеннем чалавека. Дый наагул сярод жыхароў Вялікага Княства Літоўскага ніколі не карысталіся асаблівай сімпатыяй крайнія формы выражэння рэлігійных пачуццяў, як тое назіралася ў суседняй Маскоўшчыне. Нават Арцёмій, які ўцёк адтуль, адстойваў ідэю гарманічнага сінтэзу веры і розуму. Ён падтрымліваў культ ведаў, прапагандаваў "кніжную мудрасць" і адначасова дбаў пра захаванне веры ды пакорлівасці, слушна засцерагаючы ад залішняй самаўпэўненасці: "Не дрьзниши възрети на круг солнца, да не погубиши и тоя малыя зоря, иже есть простая вера и смиреніе и малая дела" [13, *1235*].

Акрэсленым колам агульнатэарэтычных праблемаў у асноўным і вычэрпвалася беларуская антрапалогія эпохі Адраджэння і ранняга барока.

## 2. Катэгорыі этыкі (дабро, ліха, грахі, ідэал)

Найгалоўнейшай мэтай зямнога (дачаснага) жыцця хрысціянскія мысляры лічылі дасягненне чалавекам выратавання душы і даставанне Нябеснага Царства. Гэтая скразная ідэя ў творах пісьменнікаў розных хрысціянскіх плыняў Вялікага Княства Літоўскага мела, аднак, прыкметныя асаблівасці, якія паўсталі перадусім пры вызначэнні шляхоў і сродкаў выратавання. За галоўны атрыбут дасканалага жыцця і дзейсны сродак выратавання ўважалася вера, пацверджаная строгім выкананнем шэрагу рытуалаў і шанаваннем пэўных сімвалаў. Не пагаджаліся з гэтым, бадай, толькі вялікакняскія "старазаконнікі". Іхны лідэр Якуб з Бельчыцаў апантана даказваў, што для набыцця Нябеснага Царства дастаткова чыніць добрыя справы [275, *25—26*]*.

Цалкам супрацьлеглага меркавання трымаліся некаторыя паслядоўнікі Лютэра і Кальвіна. Яны, наадварот, сцвярджалі, што добрыя справы — рэч неабавязковая, бо Хрыстос сваёй ахвяраю выкупіў чалавечыя грахі; для выратавання дастаткова глыбокай веры.

Гэтыя дзве крайнія, узаемавыключальныя пазіцыі не знайшлі падтрымкі ў бальшыні хрысціянскіх мысляроў Вялікага Княства. З крытыкай тэорыі дастатковасці веры выступілі аўтар "Спісання супраць лютараў" [213, *174—176*] і праваслаўны пісьменнік-палеміст Арцёмій. Паводле яго слоў, ажыццяўленне гэтае тэорыі на практыцы непазбежна прывядзе грамадства да скону: "А еже глаголют люторы (истовое же им имя отъ действа — ругатели): "Христос уже за нас выполнил, не требе учинки, рекша дела добрая", — се глаголют суетно,

* *Творы Якуба з Бельчыцаў не захаваліся. Яны вядомыя паводле вытрымак, змешчаных у кнізе М.Чаховіца. Гл.: Czechowic M. Odpis Jakoba Żyda z Bełżyc na Dialogi Marcina Czechowica, na ktory zaś odpowieda Jakobowi Żydowi tenże Marcin Czechowic. Rakow, 1581.*

сами прелщени умом своим и иных прелщают въ свою погибель" [13, *1266*].

Ва ўнісон аўтару "Спісання супраць лютараў" і Арцёмію вядомы праваслаўны асветнік Л.Зізаній гэтаксама даводзіў, што вера без добрых справаў нічога не вартая: "Едно без другого нечого не важыт" [58, *59*]. Не падмацаваная добрымі ўчынкамі, яна траціць сэнс, а то й пераходзіць у супрацьлегласць — няверу. Чакаць выратавання толькі праз веру, без памнажэння дабра — марны занятак, сцвярджаў Л.Зізаній. Болей за тое, без змагання з ліхам і грахамі — Вогненнай геены не мінуць! "Потреба теды тамъ певне, а потреба пилная, — зазначаў ён, — покаявшымся пры православней вере и добрых учынков, иначей бовем, пры самой вере толко стоячи, а надеею порожнею ся даремне утешаючы, же верою толко самою спасаемся. Не толко не спасемся, але и овшем, противным способом, за злыи свои справы, поневаж добрых не меем, на веки вечныи мучитися будемо" [58, *60*]. Дзеля пацверджання сваёй думкі Л.Зізаній прыгадаў словы Ісуса Хрыста з Евангелля паводле Яна (5:29), дзе Госпад абяцаў паўстанне з мёртвых якраз тым, хто рабіў добрыя справы, і пагражаў вечнай Цемрай носьбітам ліха: "και εκπορευσονται οι τα αγαυα ποιησαντες εις αναστασιν ζωης οι δε φαυλα πραξαντες εις αναστασιν κρισεως". ("І выйдуць, што добрае чынілі, на ўваскрэшанне жыцця, а што благое чынілі — на ўваскрэшанне Суда").

Развражаючы пра стасункі паміж верай і добрымі справамі, М.Сматрыцкі наагул прыйшоў да высновы, што адно без другога не можа існаваць, вера без добрых справаў — мёртвая, бо толькі па ўчынках можна меркаваць пра глыбіню веры. Крытэр веры — справа, а не словы. "Леч тая вера, — пісаў Мялет, — если ест не мертваю, але живою — з справ и поступков, з необлуднои до Бога и до ближнего любви походячих, як дерево з овоцу, познавана бывает. Що бовем за пожиток словы в Бога верити, а делы его ся запирати!? Що за похвала и нагорода нагому и голодному брату ести, пити и

грети ся росказовати, потреб ку тому приналежачих не додавши!?" [199, *2 нн.*].

У абарону гарманічнага спалучэння веры і добрых справаў выказваліся таксама С.Будны ў "Катэхізісе" 1562 г. [22, *104—105*], І.Пацей ў "Лісце да князя К.Астрожскага" [143, *987*], Клірык Астрожскі ў "Водпісе на ліст І.Пацея" [144, *382—383*], С.Косаў у "Экзэгезісе" [295, *431—432*] ды інш.

"Найвышэйшае шчасце" і "найвялікшае дабро"* для чалавека, на думку беларускіх мысляроў, менавіта ў тым, каб служыць Госпаду добрымі справамі, выконваць яго запаветы, спадзеючыся здабыць праз гэта невымерную ласку. "Поки въ сем дочасном и смертельном жытию нашом пребываем, — зазначаў І.Пацей, — повинъни есмо старатися и заслуговати собе благословение Божое" [143, *987*]. Кожны хрысціянін павінны скіроўваць дадзены яму Богам талент і здольнасці на павелічэнне духоўнасці, на службу сілам дабра, якія супрацьстаяць Д'яблу і сілам ліха. У гэтым сэнс зямнога жыцця: "И для того ж каждому талант неякий даный ест, абы оным яко наболей робечы помножал его, жебы, будучи праведным и светобливым, тым большей оправъдалъсе и осветилъсе" [143, *987*].

Беларускія пісьменнікі эпохі Адраджэння імкнуліся вытлумачыць прыроду дабра (дабрадзейства, цноты) і ліха. Так, М.Сматрыцкі даводзіў, што крыніца цноты — вера ў Госпада Бога і ягоную невымерную моц. Той, хто не верыць, — не чалавек, а монстр, няшчасная істота, сцвярджаў філосаф. "Без Бога, з давных оных мудрцев мовит некоторыйсь, цнота не ест цнота, — пісаў Мялет. — Без цноты человек не ест человек, яко бы рекши. Хто ся в цнотах кохает а Бога не знает, цнота взглядом него — не ест цнота. Поневаж вечна сама будучи, вечнои ему отплаты не чинит, ледве дочасную и то самому его теню, бо духови з телом, по отбеженю цнот, за непознане правдивого Бога — мука вечная. И то ест, що

---

** Сутнасць тэрмінаў "найвышэйшае шчасце" і "найвялікшае дабро" раскрываў М.Сматрыцкі ў "Прысвячэнні Міхалу Вішнявецкаму" да "Трэнаса" [354, 1 нн.].*

поганских людій цнота за собою потягает, з которою человек ест, поневаж до конца, в который ест створен не приходит; але з славы поты толко живет, поки дочасный век сей бег свой провадит. Хто зась и Бога знает и в цнотах ся кохает — цнота и себе и человека того взглядом, якъ вечнославна и животоплатна, цнота ест. А ест цнота людей богобойных, которая человека вечне живит и вечною славою наделяет и з которою человек ест человек, поневаж в конец живота вечного, в который ест створен, приходит. Леч хто бы и Бога не знал и цноты топтал, человек той не ест человек, бестія ест, монструм ест, з души разумнои и з безрозумных справ зложоное, несщасливе живучее, мизерне умираючее, бедно вечными часы окрутным мукам подлеглое" [200, *2 адв. нн.—2 нн.*].

Арыгінальнае тлумачэнне паходжання ліха даў Арцёмій. Ён не пагадзіўся з панавальнай думкай, нібыта Госпад — стваральнік не толькі дабра, але й ліха. Да ліхіх рэчаў, сцвярджаў ён, Бог не мае дачынення; яны — вынік нутранога выбару кожнага чалавека. Дадзеныя людзям даброці яны ўласнай воляй скіроўваюць на службу Д'яблу: "Злое убо Бог не сотвори, ни созда. Тем же прелщаются неціи, глаголюще естествены быти страсти некіа въ души, не разумевше, яко съставленію естеству свойства, мы же от небреженіа въ страсти претворихомся; яко бо естеством въ нас семя чадородія ради, мы же преложихом то на блуд; естественые въ нас ярость на зміа, превращаем же ту на ближнего; естеством въ нас ревность на добродетели, мы же на зло ревнуем; естественно души, еже слава желати, по вышняа, а не нинешняа суетныа въ нас есть, еже гордетися над бесы, мы же на разум Божій и на святых его възносим себе" [13, *1204*].

Праваслаўныя, вуніяцкія і рэфармацыйныя аўтары далучалі да катэгорыі граху *продаж індульгенцыяў*, які пачаўся ў Каталіцкім Касцёле недзе з XI ст. Пад гэтую фактычна камерцыйную аперацыю Касцёла лацінскія багасловы падвялі дагматычны падмурак, стварыўшы вучэнне пра звышпатрэбныя заслугі святых, на аснове якога якраз і рабілася выснова пра магчымасць за грошы адкупіцца ад учыненых грахоў.

Гандаль Божай літасцю Арцёмій назваў велізарнай маральнай стратай для ўсяго Хрысціянства, паслугай ерэтыкам і Д'яблу [13, *1269*].

У творах беларускіх майстроў слова XVI—XVII стст. шмат месца адводзілася выкрыццю грамадскіх заганаў, прапаведзі дасканалага жыцця, стварэнню вобраза ідэальнага хрысціяніна. У літаратуры Адраджэння і ранняга барока, як і ў часы Сярэднявечча, панаваў дыдактызм. Наўпроставыя павучанні, непрыхаваная пазіцыя аўтара, адсутнасць "эзопавай мовы" не лічыліся недахопам літаратуры. Наадварот, якраз у гэтым на той час бачылася найвялікшая эстэтычная вартасць друкаванага слова, яго першачарговае прызначэнне.

Аналіз рэнесансавых помнікаў прыгожага пісьменства — казанняў, слоў, павучанняў, гамілій ды іншых — дазваляе скласці своеасаблівую катэгарыйную сетку этычнай дактрыны, выпрацаванай беларускімі інтэлектуаламі.

Незалежна ад канфесійнай прыналежнасці і сацыяльнага статуса нашыя пісьменнікі ў сваіх творах асуджалі блюзнерскія ўчынкі, да якіх нязменна залічвалі: ілжэпрароцтвы, хцівасць, крывапрысяжнасць, балбатлівасць, зайздрасць, распусту, блудлівасць, падхалімства, выхваленні, славалюбства, неміласэрнасць, жорсткасць, нястрыманасць у паводзінах і словах, помслівасць і недараванне, пляткарства, срэбралюбства, хабарніцтва, уладалюбства, крывадушнасць, п'янства, неасвечанасць, нявыхаванасць, зласлівасць, самагубства, законапарушэнні, непавагу да бацькоў і старэйшых. Яны крытыкавалі гэтаксама празмернае ўжыванне ежы і пітва, разбоі, авантурнасць, несправядлівыя войны, адступніцтва і здраду, крывасуддзе, ліхвярства, мудрагелістасць вопраткі і нават карыстанне жанчынамі касметыкай.

Вялікім грахом лічылася *забойства* нявіннага чалавека. Запавет "не забівай" паўтараўся безліч разоў у вусных пропаведзях і на старонках друкаваных твораў. Вядома, гэта не мела аніякага дачынення да абаронцаў Радзімы, якія са зброяй у руках змагаліся з ворагам, знішчалі захопнікаў у бітвах.

Наадварот, абарона Бацькаўшчыны, патрыятызм усяляк ухваляліся, ставіліся побач з першараднымі маральнымі цнотамі.

Да найвялікшых грахоў беларускія гуманісты адносілі *хлусню, падман, няшчырасць*. Паводле іхных сцверджанняў, гэтыя заганы спараджаюць у грамадскім жыцці незлічоныя беды, спрычыняюцца да няшчасцяў, непамыслоты, вялікіх трагедыяў і катастрофаў. Хлуслівыя сведчанні ў судзе расцэньваліся як крымінал, замах на фізічнае існаванне чалавека. “Иж присяга мает быти о реч правдивую, — пісаў Я.Кунцэвіч, — которая бы не была фалшивая и о которой бы первей ведал и о реч справедливую, которая бы была позволеная о реч правдивую, которая бы была важила што бы иначей не будет без греха. И на то потреба учтивости ку тому, през кого пресегаем” [94, *189 адв.*]. Падману і хлусні супрацьпастаўлялася *праўда*, якой адводзілася, бадай, першае месца ў іерархіі маральных каштоўнасцяў. Яна характарызавалася як надзейны падмурак, грунт усялякай добрай справы. З дапамогаю праўды сумленныя, шчырыя людзі дасягаюць значна больш, чымся махляры, крывадушнікі і фальсіфікатары праз свае адмысловыя махлярствы і ашуканства. Перамога заўсёды будзе за праўдай, “яе і ў зямлі не закапаеш і ў вадзе не затопіш”, сцвярджалі беларускія гуманісты. Хлусня ж, шулерства, жульніцтва, усялякая дэмагогія і круцельства непазбежна будуць выкрытыя, а іх носьбіты заслужана пакараныя.

Аб’ектам вострай крытыкі ў творах беларускіх пісьменнікаў XVI—XVII стст. былі *пыха, ганарыстасць, непамерныя амбіцыі, апломб і фанабэрыя*. Выкрыццю гэтых заганаў шмат месца адвёў Л.Зізаній у сваёй вядомай надмагільнай прапаведзі на пахаванне Зоф’і Чартарыскай [58]. Усебаковаму аналізу пыхі прысвяціў адно з сваіх лепшых казанняў І.Пацей. Паводле ягоных слоў, менавіта пыха трымае людзей у вечнай духоўнай беднасці, маральным жабрацтве. Толькі *пакора, сціпласць* у справах і словах, *памяркоўнасць, слухмянасць*, сцвярджаў мысляр, адкрываюць шлях да сапраўднай свабоды; пыха і воля — несумяшчальныя. Слушнасць свайго меркавання ён пацвердзіў шматлікімі прыкладамі з гісторыі [322, *1—9*].

Пісьменнік да таго ж падаў больш за дзесяць выказванняў аўтарытэтных асобаў мінулага — Арыстоцеля, Аўгустына, Рыгора Ніскага, Ліпсіюса, Бярнарда ды інш., якія сведчылі пра адмоўную ролю пыхі ў жыцці чалавека.

Беларускія прапаведнікі ў сугучнасці з Хрыстовым запаветам асуджалі *крадзеж*. Яны рабілі акцэнт на тым, што чужое дабро не дае карысці, а тым болей шчасця; яно не цешыць і не грэе. Украдзенае ці набытае іншым несумленным шляхам становіцца ўпоперак горла. Нарабаванае дабро і грошы паляць кішэні. Той, хто прагне чужога, як правіла, губляе сваё. У "Навуцы" 1627 г. сутнасць запавету "не крадзі" тлумачылася наступным чынам: "Што се въ той заповеди замыкает? Ове жебысь не брали, ани держали чужого, ани кгвалтом, ани здрадою, ани помочю, ани радою, ани жадною прычыною, прыводеча до шкоды другого" [122, *18*]. Толькі плён уласнай працы дае чалавеку сапраўдную асалоду, напаўняе яго жыццё глыбінным сэнсам. Прагныя злодзеі, хцівыя хапугі самі сябе пазбаўляюць шчасця, губляючы душэўны спакой і светлае адчуванне жыцця. Яны, як невідушчыя, блукаюць у цемры, змрок апаноўвае іхныя сэрцы. Выйсце з гэтай апраметнай, вучылі мудрацы, адно — сумленнасць і выкананне Божага запавету — "не пажадай сабе нічога з таго, што належыць твайму блізкаму".

Да грамадскіх заганаў беларускія хрысціянскія пісьменнікі далучалі *варажнечу*, непаразуменні між людзьмі і народамі. Нашы мысляры схіляліся да той думкі, што ўсялякі кепскі, несправядлівы мір лепшы за добрую і справядлівую вайну. Доказ таго — словы І.Пацея, звернутыя да князя К.Астрожскага: "Абым се о стародавную ласку твою оную у тебе старал и пожеданъного покою прагнул, а покою, хотя не бы и несправедливого, который далеко ест лепшый, а нижли вражда и война справедливая межи побожными и хрестиянъскими людми" [143, *991*]. Гуманістычныя ідэі міралюбства, сяброўства і добрых дачыненняў паміж людзьмі, станамі і народамі ва ўмовах няспынных феадальных войнаў несумненна мелі велі-

зарнае грамадскае значэнне, знаходзілі сама шчыры водгук у сэрцах нашых продкаў.

У павучальных творах беларускіх майстроў слова эпохі Адраджэння ганьбавалася *лянота*. Гультаям, нядбальцам і розным лайдакам, на думку мысляроў, не павінна быць месца ў грамадстве. Краіну ўпрыгожваюць шчырыя працаўнікі, гарлівыя гаспадары, дбайныя рамеснікі, дасведчаныя земляробы. Працавітасць, кемлівасць, ашчаднасць — вось якасці, што складаюць аснову дабрабыту чалавека, фундамент заможнага і шчаслівага жыцця. Вельмі важна, сцвярджалі пісьменнікі-гуманісты, рэалізаваць у сваіх справах усе дадзеныя Богам здольнасці. Калі ж хтосьці ад уласнай ляноты страціць "Божы талент", не скіруе яго на памнажэнне дабра, дык таго, паводле пераканання Клірыка Астрожскага, на тым свеце будзе чакаць пякельны агонь: "А пріймучи каждый зъ нас таланты, повинен есть вдавати торжником, абысмо его зъ лихвою, а не в земли молчаніа погребем, и з оным злым слугою в темность кромешнюю вкинени будем" [80, *382—383*].

Сярод праяваў паразітызму называлася і *ліхвярства*. Гэта пацвярджаецца выказваннем С.Буднага ў "Катэхізісе" 1562 г.: "Крадуть лихвяри, которіи взаем грошеи давают, але от них гостинци або рез, то ест лихву берут" [22, *90*]. Як бачна, пры ўсім неадназначным стаўленні беларускіх філосафаў да капіталістычнай гаспадаркі, што складвалася ў XVI—XVII стст., яны пераважна адмоўна ставіліся да народжаных ёю крайніх формаў эгаізму, культу грошай, дамінавання меркантыльных інтарэсаў над духоўнымі запатрабаваннямі.

Крытыкуючы прагных, памяркоўныя беларускія філосафы не ўзносілі, аднак, і жабрацтва. Паводле іхных перакананняў, ні багацце, ні беднасць самі сабой не забяспечваюць выратавання, не з'яўляюцца ўмовай здабыцця Божага Царства. Яго можна дастаць выключна праз духоўныя рэчы. "Духом, братие, потреба быти убогим, не маетностью, хочем ли ся достати до Царствия Небесного", — падкрэсліваў І.Пацей [144, *1047*].

Сярод шматлікіх грахоў, вылучаных хрысціянскімі пісьменнікамі Вялікага Княства, грэх *зоркалічэння і зоркачытання*

не быў апошні. Вучэнне пра генітуры — складанне пажыццёвых гараскопаў, выходзячы з часу нараджэння пад пэўным спалучэннем свяціл, і вучэнне пра ініцыятывы — выбар найбольш спрыяльнага дня і часу для тых або іншых справаў, былі досыць пашыраныя ў нашай старажытнай культуры, як, дарэчы, і ў культуры іншых еўрапейскіх краінаў*. Астралогія асуджалася Царквою** ў першую чаргу, мусіць, дзеля ейнай супярэчнасці канцэпцыі "самаўладдзя душы" і вучэнню пра свабоду волі, бо відавочна была несумяшчальная з імі.

Аўтары дыдактычных слоў, казанняў, павучанняў выступалі супраць жорсткасці, нянавісці, злаславасці і гняўлівасці. Яны заклікалі да міласэрнасці, шчырасці ва ўзаемадачыненнях і замілаванасці. Эгаізму і індывідуалізму пісьменнікі-гуманісты супрацьпастаўлялі сяброўства, супольнасць, узаемадапамогу, калектывізм, талакоўства. "Богу намилшая реч, — вучыў С.Зізаній, — жити братству вкупе, за што нам обецал дати и живот вечный" [59, *39*].

Беларускія мысляры настойліва рэкамендавалі ўсім хрысціянам не вельмі захапляцца прыгажосцямі гэтага свету, а часцей разважаць пра смерць, што, паводле іхнага небеспадстаўнага меркавання, скіроўвае чалавека на дабро, расплюшчвае вочы на сэнс зямнога (дачаснага) жыцця, дазваляе належным чынам падрыхтавацца да Суднага дня. "Жадная бовем реч такъ человека до доброго не направует, — пісаў Л.Зізаній, — яко розмышланіе о смерти и о том, що за нею на том свете наступает; в таковом бовем размышляню человек очы отворяеть на тое, што тут починил, яковым есть тепер и якося маеть готовити на оный страшный Суд Божый" [58, *54*]. Л.Зізаній

---

* *Да найбольш ранніх астралагічных працаў належыць "Тэтрабіблён" ("Чатырохкніжжа"), прыпісаны Пталамею. У XVI ст. вядомы рэфармат П.Меланхтон чытаў курс астралогіі ў Вітэнбэргскім універсітэце. Ягоныя творы выдатна ведалі ў Беларусі. Астралогіяй захапляліся славутыя Кампанела, Марысіліо Фічына, Бэкан, Кеплер. Дацкі вучоны-астраном Тыха Брагэ рыхтаваў гараскопы для дзетак курфюрста Фрыдрыха. Знакаміты палачанін Сымон Полацкі склаў гараскоп для немаўляці, царэвіча Пятра, у якім без цяжкасцяў прадказаў яму вялікую будучыню, за што, натуральна, меў шчодрую нагароду.*

** *Па гэтым пытанні гл.: Гурев Г.А. Астрология и религия. М., 1940.*

вучыў, што менавіта роздум пра смерць прыносіць неацэнную карысць для душы; ён — надзейная засцярога ад шматлікіх грахоў: пыхі, распусты, хлусні ды інш.

Хрысціянскія мысляры Вялікага Княства Літоўскага вылучалі чатыры "фундаментальныя цноты" — мудрасць, справядлівасць, мужнасць і міласць. Яны гэтаксама вучылі пра асноўныя міласэрныя ўчынкі (7 духоўных і 7 цялесных), якія дазвалялі дасягнуць Нябеснага Царства. Іх поўны пералік падаў Я.Кунцэвіч у сваім рукапісным "Катэхізісе": "*Вопрос*. Которые суть учинки милосердные телесные? *Ответ*. Алчущаго накормити. Второе, жаждущаго напоити. Третье, нагаго приодети. Четвертое, вязня откупити. Пятое, недужнаго наведити. Шостое, странънаго в дом приняти. Седмое, умерлого погрести. *Вопрос*. Которые суть учинки милосердные ведлуг духа? *Ответ*. Первая, грешнаго от греха отводити. Второе, неутешнаго научити. Третье, вонтпливому добре порадити. Четвертое, за ближнего Богу молитися. Пятое, смутнаго потешити. Шостое, кривду скромне зносити. Седмое, образу отпустити" [94, *192*].

Паводле сцверджанняў каталіцкіх і вуніяцкіх прапаведнікаў, падрыхтоўцы да выратавання найбольш спрыялі сем дароў Святога Духа — мудрасць, розум ("выразуменне"), рада ("парада"), мужнасць, умеласць, пабожнасць і багабоязь.

У эпоху Адраджэння і ранняга барока канчаткова сфармавалася ўяўленне пра шэсць грахоў, скіраваных супраць Святога Духа. Да іх належалі: празмернае спадзяванне на Божую міласэрнасць, роспач ды саслабленне, надзеі на выратаванне, непакорлівасць Хрыстовай навуцы, зайздрасць бліжняму ў Божай ласцы, закамянеласць у грахах, жыццё без каяння (пакуты) [94, *192 адв.*]. Сярод грахоў, што адразу выклікаюць Божую помсту, беларускія мысляры называлі забойства ("мужебойство добровольное"), жывёлаперралюбнасць ("грэх садомскі"), крыўду сіротаў і ўдоваў, нявыплату заробку работнікам.

У якасці універсальнага крытэру выбару нормы паводзінаў нашы мысляры рэкамендавалі не рабіць і не жадаць таго

другому, што недаспадобы самому. Адвечная мудрасць — любі блізкага свайго, як самога сябе — вызначалася як першачарговая ўмова праведнага жыцця.

Учынкі Ісуса Хрыста, ягоны жыццёвы шлях былі абвешчаныя хрысціянскімі мысьлярамі Вялікага Княства як узор для ўсіх вернікаў. Вяршыні маральнай дасканаласці, паводле іх меркавання, можна дасягнуць толькі праз выкананне дадзеных Сынам Божым запаветаў, ягонай Нагорнай пропаведзі (Мацвея 5, 6, 7). Беларускія паслядоўнікі Кальвіна, прыкладаючы Гасподнія запаветы да жыцця, прыйшлі, аднак, да высновы, што ўсе іх на гэтым свеце аніяк нельга выканаць. Такую думку выказваў, у прыватнасці, С.Будны ў сваім кальвінскім "Катэхізісе" 1562 г.: "Иж таков человек не был на свете, ані ест, ані будеть, которій бы достаточне закон выполнил, а не рекучи весь закон, але единому слову николи никто досыть не учинил" [22, *104 адв.*]. Праваслаўныя, каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі аспрэчылі гэтую ідэю кальвіністаў. Асабліва рэзка яе раскрытыкавалі Арцёмій [13, *1433*] і С.Касаў [295, *433—434*].

Беларускія хрысціянскія мысляры дазвання адкідвалі нормы паганскай этыкі; яны не прымалі антычнага культу фізічных уцехаў, славы, багацця і нагароды, дзеля якіх старажытны чалавек, не задумваючыся, ахвяраваўся жыццём. "Погане, — пісаў Мялет Сматрыцкі, — при самой толко з цноты походячеи теню славы, и то барзо короткій час, взглядом вечности застали, Бога не доступили... они маетности и здорове взглядом дочасной славы в отвагу пускати за утеху мели" [200, *2 нн.*]. Пісьменнікі-хрысціяне раілі будаваць жыццё на іншым фундаменце — на зьнітаванні з Богам, роўнага якому паводле надзейнасці і трываласці не існуе: "А то для того, иж той фундамент не терпит на собе будованя з соломы, з трости, з дерева и ничого ся з ним болотливого не мешает, але пріймует и з таковою ся матеріею зливает, которая ест от привар земли солнечным варом перечищена, якъ ест золото, серебро и дорогое каменье" [200, *2 адв. нн.*]. Адмаўленне ад пэўных элементаў антычнай этыкі, вядома, не азначае, што нашая

культура эпохі Адраджэння і ранняга барока не мела нічога агульнага з Паганствам. Хутчэй наадварот. Якраз у Беларусі Паганства захоўвалася ў некранутых формах да XIX ст. улучна. Ягоныя праявы ў этыцы, мастацтве, народных звычаях і рытуалах досыць адчувальныя і цяпер*.

У адпаведнасці з выпрацаванымі нормамі і катэгарыйнай сеткай этыкі ў беларускім пісьменстве эпохі Адраджэння і ранняга барока ствараліся вобразы станоўчых і адмоўных герояў, фармаваўся тып ідэальнага чалавека і тып грэшніка. Характарыстыку, дадзеную М.Сматрыцкім Лявону Карповічу ў празаічным казанні на яго пахаванне, можна назваць тыповай для станоўчага вобраза. Вось як Мялет абмалёўваў Л.Карповіча: "Кламства, фалшу, здрады, подступку, потвары, пыхи, самолюбства, лакомства, зазрости, речий добрых ненависти отинюдь не знал. Скромность зась, трезвость, покора, людскость, укладность, склонность, литость, милость, а наособливей — щирость, правда и любовь в души его вечное собе мешкане услалы" [202, *19*]. Падобныя літаратурныя клішэ скрозь ужываліся ў жыційнай і паломніцкай літаратуры XII—XVII стст., у творах Кірылы Тураўскага, Рыгора Цамблака, не кажучы ўжо пра "Павучанні" Л.Зізанія, гаміліі І.Пацея, Я.Кунцэвіча, Я.Бабрыковіча, С.Косава ды інш. Згаданы элемент паэтыкі адыгрываў важную ролю не толькі ў старажытным прыгожым пісьменстве. Гэта адзін з тых масткоў, якія лучаць старажытную і новую літаратуры, бо менавіта з яго пачалася вобразатворчасць — вызначальная рыса ўсёй мастацкай культуры XIX—XX стст.

У эпоху Адраджэння і ранняга барока беларускія пісьменнікі, што распрацоўвалі этычную праблематыку, зрабілі першыя спробы класіфікацыі зямнога жыцця чалавека, прапанавалі некалькі найбольш характэрных яго тыпаў. Пры гэтым яны, вядома, абапіраліся на досвед папярэдніх хрысціянскіх мысляроў, найперш айцоў Царквы.

Ідэю трох перыядаў ("скініяў") маральнага ўдасканальван-

* *Гл. найноўшае даследванне пра культ камянёў на Беларусі: Ляўкоў Э.А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мн., 1992.*

ня грамадства развіваў Л.Карповіч у сваім "Казанні на пераўвасабленне Госпада Бога і Спаса нашага Ісуса Хрыста" (1615). Паводле ягонага вучэння, першая "скінія" — гэта "стан закону"; яна храналагічна адпавядае дзейнасці Майсеевых запаветаў; другая — "стан ласкі" — пачалася з увасабленнем Ісуса Хрыста; трэцяя — "стан хвалы" — настала пасля ўзнясення Сына Божага і будзе доўжыцца да яго другога прыходу.

Кожны новы этап — крок да надыходу Царства Божага, павелічэнне "дасканалай любові". Асабліва ўважлівымі людзям належыць быць у часе трэцяй "скініі", вучыў Л.Карповіч. Яны павінны са страхам і замілаванасцю згінаць калені перад шчодрасцю ды ласкай Нябеснага Караля, не абцяжарваць сваю і без таго сапсаваную прыроду новымі грахамі — "быдлячай сквапнасцю і скнарнасцю", "неўтаймоўнымі звярынымі інстынктамі", перастаць прагнуць цялесных асалодаў ("спроснасці") і раскошы, "нібы свінні балота". Важнымі ўмовамі здабыцця вечнага жыцця з'яўляюцца таксама сталасць учынкаў ды мудрасць паводзінаў, якія і спрычыняюцца да ўсталявання паўсюднай любасці.

Каб у перыяд трэцяй "скініі" здабыць надзею на дасканальне Нябеснага Царства, на думку Л.Карповіча, неабходна цалкам адмовіцца ад пошукаў суцяшэння ў зямным жыцці. Па гэтым пытанні ён уступіў у палеміку з апосталам Пятром, які неяк, звяртаючыся да Хрыста, прамовіў: "Госпадзе! Добра нам тут быць!" (Мацвея 17:4). Л.Карповіч не пагадзіўся з Пятром. "Не ведаеш Петре и сам, што мовиш, — звяртаўся Карповіч да Хрыстовага вучня, — естес бо вем пияным, упоила тебе една тая, которое скоштовал, премирное оное славы, и небесное солодкости, капля... Не ведаеш, што мовиш, иж хочеш отпочивати пред выконанем працы, иж хочеш тріумфовати пред отрыманем звитяжства... Не ведаеш и зъ другое меры, Петре, што мовиш, кгдаж яко телом от земле высоко стоиши, такъ и розум твой вышей чувственного розуменья поднесеный маючы, и въ оном якобы захвиценю въ предверые Вышняго Царства вшедшы, и неякую, оного не вечерняго дня, зару обачывши, и якобы концем палца, вышнего оного покар-

му скоштовавшы, таемниц наполненые слова отрыгаеш" [102, *4—5*].

Абураны словамі апостала Пятра, які ўхваліў зямное жыццё, Л.Карповіч назваў найвялікшай недарэчнасцю параўноўваць непараўнальнае — цень з існасцю, казлiную кроў з крывёю Хрыста: "Што бо вем за поровнанье теню до истоты? Што офер быдлячих до оферы баранка гладячого грехи всего света? Што за поровнанье кноту древяного зъ кнотом одушевленным? Што за поровнанье манны покарму пустынного, которого едши жидове на пущи поумирали, зъ хлебом съ небеси зшедшим, которого хто есть, не умрет на веки? Што за поровнанье крови козлее и телчее з найдорожшею кровiю Христа Спасителя нашего?" [102, *8*].

Л.Карповіч лічыў памылковым і сцверджанне апостала Паўла, што чалавек ужо на этапе трэцяй "скiнii" можа бачыць Гасподнюю славу адкрытым абліччам, г. зн. спасцігаць Бога. Паводле меркавання Карповіча, сапраўды, "немаш заслоны и покрывала законного, которое бы боронило оком мысли и розуму на премирную оную славу духовне смотрети", але грэшнае, смяротнае цела і сапсаванасць чалавечай прыроды ("заслона смерцi и зепсованъю подлеглого тела") не дазваляюць чалавеку вольна і адкрыта глядзець на Божае тварэнне; яны засланяюць святло чалавечага розуму, не даюць спасцігнуць усю веліч і славу Творцы [102, *8—10*].

Другі вядомы беларускі мысляр і прапаведнік Мялет Смятрыцкі — вучань і паплечнік Л.Карповіча* ў сваім "Казанні на пахаванне Лявона Карповіча" (1620) прапанаваў уласную эстэтычную мадэль, класіфікаваўшы жыццё і смерць людзей у залежнасці ад характару іхных паводзінаў і скіраванасці ўчынкаў. Ён вылучаў найперш тры праведныя віды жыцця — "прыроджанае", "ласкі" і "славы", да якіх, паводле ягонай схемы, стасаваліся лёгкія формы смерці — "прыроджаная",

* *Дзякуючы менавіта Л.Карповічу Мялет змог надрукаваць у Віленскай друкарні свой славуты "Трэнас" (1610). Л.Карповіч як архімандрыт Свята-Духаўскага манастыра, дзе месцілася друкарня, быў жорстка пакараны за гэтае выданне свецкімі ўладамі. Гл.: Акты, издаваемые Виленской комиссией для разбора древних актов. Вильна, 1875. Т. 8. N 45. С. 94—95.*

"цноты" і "адчаю" ("изступленія"). Затым ішлі два няправедныя віды жыцця — "сэнсаў" ("смыслов") і "жыцейскі", якім адпавядалі пакутлівыя, цяжкія формы смерці — "граху" і "геены" [202, *9—15*].

Якім жа нутраным сэнсам напаўняў Мялет кожны з відаў жыцця і смерці? Паводле ягонага вучэння, "жыццё прыроджанае" — гэта пачатак зямнога існавання кожнага чалавека, злучэнне душы з целам, заўсёды лёгкае і радаснае: "Живот прироженя будет души з телом зедночене. Якъ бовем слонце дает светлость дневи, такъ душа живот дает телу" [202, *9 адв.*]. Жыццё "ласкі" пачынаецца з моманту, калі чалавек паяднаўся з Богам праз тайну Хрышчэння, пасля чаго ён працуе і памірае дзеля Госпада. Такое жыццё заўсёды прыемнае і ўдзячнае, яно прыносіць радасць і асалоду, як і "жыццё славы", сутнасць якога ў здабыцці Нябеснага Царства. Жыццё "сэнсаў" — гэта грахоўнае жыццё, адступленне ад Бога дзеля цялесных задавальненняў і ўцех. Ім жывуць распуснікі, "сарданапалы і эпікуры", якія патанулі ў "пажадлівасці цялеснай" [202, *12 адв.*].

Нарэшце, "жывот жыцейскі" — гэта такі лад жыцця, калі чалавек дбае толькі пра штодзённыя рэчы, замкнёны ў сваю шкарлупіну, засяроджаны на побытавых клопатах і не думае пра вечнасць. Такое жыццё, паводле Мялетавага азначэння, пустое і бессэнсоўнае; ім жывуць прагныя, пыхлівыя, аматары раскошы, "дэлікатыяны і валюптуарыі". Усе сапраўдныя хрысціяне павінны ўнікаць яго, бо яно шкоднае і вядзе да згубы: "Животом житейским брыдитися маемо, якъ велце шкодливым и до згубы вечнои скоро и бедно проводячим" [202, *14*].

"Прыроджаная смерць" — гэта натуральнае, уласцівае ўсім людзям разлучэнне душы з целам, вызначанае Госпадам. Яна кладзе канец усім бедам, клопатам, трывогам, усяму зямному ліху, і таму ў ёй ёсць штосьці добрае [202, *11*]. Смерцю "цноты" паміраюць людзі, што жылі выключна дзеля Бога, прыносілі сябе ў ахвяру, служылі праўдзе, справядлівасці, заставаліся глухімі да ўсялякіх спакусаў. "А смерть цноты ест, — пісаў Мялет, — кгды хто живет Богу во вшелякой

святобливости и справедливости, и правде, и ставается жертвою духовною благопріятною Богови, а умирает собе, то ест телу и свету, ставшися ему слепым, глухим, немым, хромым и проч.; уста маючим, а не мовячим, очи маючим, а не видячим; уха маючим, а не слышачим; ноздри маючим, а не обоняючим; руки маючим, а не асяжучим; ногим маючим, а не ходячим, але уставечне днем и ночю до Господа Бога своего волаючим" [202, *11 адв.—12*].

Што да смерці "адчаю" ("изступленія"), дык ёй, паводле азначэння М.Сматрыцкага, паміраюць людзі анёльскага жыцця, аддаленыя ад трывог гэтага свету, якія чыняць усякую справу з Богам і дзеля Бога, як апосталы Ян і Павел: "Смерть изступленія, которая родити звыкла богомыслники, мужи аггелского живота, от всех сегосветных печалій отдаленыи, которыи в каждой своей справе себе Богу, о Бога собе притомного быти хотят. Отколь ставается им, же до Бога ся зближивши, самых себе частокрот отходити мусят, з Богом ся найдуючи, самым собе не бывают притомными" [202, *12 адв.—13*].

Два астатнія віды смерці ("граху" і "геены") — гэта пачатак пякельных пакутаў для душаў няправедных людзей, балючае і трагічнае адлучэнне іх ад Бога: "Смерть греха всему злу, всем, мовлю, вечным мукам пекельным чинить початок" [202, *11*].

Прапанаваная М.Сматрыцкім абагульненая схема тыпаў жыцця і смерці відавочна досыць штучная. Яна каштоўная, аднак, як першая спроба класіфікацыі і сістэматызавання мнагастайных паводзінаў і ўчынкаў чалавека эпохі Рэнесансу.

Беларускія пісьменнікі часоў Адраджэння і ранняга барока ўнеслі велізарны ўклад у развіццё айчыннай антрапалогіі і этыкі, узняўшы іх у параўнанні з папярэдняй эпохай Сярэднявечча на якасна новы ровень. У творчасці майстроў слова XVI—сярэдзіны XVII ст. адбылося глыбіннае спалучэнне біблейна-хрысціянскіх антрапалагічных уяўленняў і нормаў маралі з традыцыйнай народнай этыкай. Іхныя асноватворныя набыткі ўвасобіліся ў пэўныя правілы — набылі форму прыка-

зак, прымавак, мудрых выслоўяў, якія сталіся неад'емнай часткай народнай маралі, апрабаванага часам народнага досведу.

## 3. Хрысціянская міфалогія і знакі веры

Рэнесансавыя здабыткі на ніве класічнай філалогіі, развіццё айчыннай біблейнай герменеўтыкі і агульнае назапашванне ведаў з гісторыі Хрысціянства спрычыніліся да ўзнаўлення ў Вялікім Княстве Літоўскім дыскусіяў вакол вызначэння "сапраўднай" веры, асноватворных пытанняў тэалогіі ды царкоўнай абраднасці, якія шчыльна лучыліся з этыкай, канфесійным выбарам тагачаснага чалавека, ягоным удзелам у культавым жыцці.

У сваёй бальшыні беларускія пісьменнікі-хрысціяне стаялі на пазіцыях трынітарызму. Ідэю Абсалюту як Святой Тройцы прапагандавалі ў сваіх творах праваслаўныя аўтары Арцёмій, В.Суражскі-Малюшыцкі, С. і Л. Зізаніі, Л.Карповіч, А.Мужылоўскі, С.Косаў, А.Філіповіч, рэфарматы С.Зак, А.Валян, Я.Ліцыній Намыслоўскі, В.Салінарыус, каталікі П.Скарга, М.Лашч, Б.Гербест, вуніяты І.Пацей, Я.Руцкі, Л.Крэўза, Я.Кунцэвіч, І.Марахоўскі, А.Сялява. Гэтыя тэолагі не толькі папулярызавалі традыцыйную хрысціянскую дактрыну, але й уносілі шэраг новых элементаў, уздымалі трынітарнае вучэнне на якасна новы ровень.

У XVI ст. у Вялікім Княстве склаліся спрыяльныя ўмовы для ўзнікнення адметных тэалагічных кірункаў, стварэння розных рэлігійных сектаў і суполак.

Арыгінальную тэалагічную дактрыну стварыў Пётра з Гоняда, аўтар твораў "Дасканалае і правільнае вучэнне пра выключнае першынства Хрысціянскай Царквы", "Аб хрысціянскім Хрышчэнні", "Пра Сына Божага", "Аб Трох", якія былі выдадзеныя ў 1570 г. у Венграўскай друкарні Яна Кішкі.

Пётра з Гоняда, палемізуючы з сабеліянамі*, аспрэчыў вучэнне пра тры Божыя персоны. Ён заявіў, што Айцец і Сын маюць розныя субстанцыі, якія падобныя, але не аднолькавыя (similitudine, non solitudine). Прыкладам, субстанцыя Айца — вечная, субстанцыя Сына — народжаная; Айцец — самы моцны, Сын жа чэрпае сваю моц ад Айца, без якога ён не ў стане штосьці здзейсніць. Што да Святога Духа, дык Пётра з Гоняда наагул не прызнаваў яго Божай прыроды. "Святы Дух сапраўды належыць Богу, — пісаў ён, — але гэта не азначае, што ён гэтакі сама, як і Бог Айцец. Бо калі нейкая рэч належыць некаму, то зусім не абавязковае яе падабенства ўладальніку" [319, *36*]. Спробы давесці, што Святы Дух — гэта Бог, на думку Пётры з Гоняда, вядуць да прызнання двух Багоў. Тэрміны hypostasis (персоны, іпастасі) і husia (субстанцыя) у часы апосталаў, лічыў тэолаг, мелі аднолькавае значэнне. У Святым Пісьме, сцвярджаў ён, гаворыцца не пра адну субстанцыю і розныя персоны, а пра дзве Божыя іпастасі. Такім чынам, Пётра з Гоняда стаяў на пазіцыях дэтэізму.

Новую канцэпцыю Абсалюту прапанаваў С.Будны — знакаміты славянскі тэолаг і тэарэтык рэфармацыйнага руху ў Вялікім Княстве Літоўскім. Яна знайшла абгрунтаванне ў ягоным трактаце "Аб асноўных артыкулах хрысціянскай веры" (Лоск, 1576) і прадмовах да выданняў біблейных твораў (1570, 1572).

Прыхільнікі трынітарнай дактрыны, палемізуючы з арыянамі, па-рознаму, аднак, развязвалі пытанне пра зыходжанне Святога Духа. Каталіцкія тэолагі сцвярджалі, што Святы Дух зыходзіць ад Айца і ад Сына (filioque)**. У якасці доказу яны прыводзілі словы Ісуса Хрыста: "Той <Дух> уславіць Мяне, бо з Майго возьме і вам абвесціць" (Евангелле паводле

* *Сабеліяны — адна са шматлікіх хрысціянскіх сектаў, што існавалі ў старажытныя часы.*

** *Filioque ўпершыню было ўнесена ў Сімвал веры на Таледскім мясцовым саборы (589 г.) у Гішпаніі як кампраміс з мэтаю далучэння да Каталіцкай Царквы вестготаў-арыянаў. Пазней гэты дадатак пачаў распаўсюджвацца ў іншых заходніх цэрквах, а ў 1014 г. папа Бенедыкт VIII канчаткова замацаваў filioque ў Сімвале веры, не зважаючы на пратэсты ўсходніх патрыярхаў.*

Яна 16:14), а таксама: “Сказаўшы гэтае, <Ісус> дыхнуў і кажа ім: прыйміце Духа Святога” (Евангелле паводле Яна 20:22). Каталікі спасылаліся і на Сімвал веры святога Афанасія, дзе якраз утрымлівалася filioque.

Праваслаўныя тэолагі настойвалі на тым, што Святы Дух выпраменьваецца толькі Айцом, як сказана ў Бібліі: “Калі ж прыйдзе Суцяшальнік, якога я пашлю вам ад Айца, Дух Праўдзівы, які ад Айца зыходзіць. Ён будзе сведчыць пра мяне” (Евангелле паводле Яна 15:26). Яны зняпраўдзілі ўсе аргументы сваіх апанентаў. Спаслаўшыся на каментар Кірылы Александрыйскага і Феафілакта, праваслаўны аўтар “Пытанняў і адказаў” зазначаў: у Евангеллі паводле Яна (16:14) размова ідзе не пра зыходжанне Духа ад Сына, а пра тое, што Ён штосьці возьме ад ягонай Паўнаты, Мудрасці і Розуму [29, *15*]. Другі аргумент каталікоў яны адкінулі з дапамогай Афанасія Вялікага, які ў сваіх тлумачэннях да 22-га верша 20-га раздзела Евангелля паводле Яна якраз паказаў, што Хрыстос толькі параіў прыняць Святога Духа, уздыхнуўшы пры гэтым, а не даў яго праз уласнае дыханне [29, *15*]. Што да Сімвала веры Афанасія, дзе нібыта было filioque, дык праваслаўныя аўтары былі аднадумныя: ні ў водным з старажытных праўдзівых зводаў твораў Афанасія на грэцкай мове няма ні слова пра зыходжанне Святога Духа ад Сына.

Беларускія праваслаўныя тэолагі, перадусім В.Суражскі-Малюшыцкі [218, *28—107*], ананімны аўтар кнігі “Аб Святой Тройцы”, а таксама М.Сматрыцкі [342, *14—31*] і А.Мужылоўскі [307, *33—38*], падалі некалькі дзесяткаў аргументаў у абарону сваёй канцэпцыі зыходжання Святога Духа. Сярод іхных аргументаў — цытаты з Бібліі, пастановы Сусветных Сабораў, вытрымкі з экзэгетычных твораў Дыянісія, Арэапагіта, Кірылы Ерусалімскага, Юстына, Рыгора Назіянзіна, Васіля Кесарыйскага, Рыгора Ніскага, Епіфанія Кіпрскага, Яна Дамаскіна ды інш.

Тэолагі вуніяцкага кірунку прапанавалі кампраміснае развязанне праблемы зыходжання Святога Духа. Тэарэтык новай Царквы І.Пацей у сваім трактаце “Вунія...” акрэсліў усе існыя

пазіцыі і падыходы да гэтае праблемы. "Рымляне поведают, — пісаў ён, — иж Дух Светый походит од Отца и от Сына единым исхожденіем и единым дыханіем. А Грекови мовят: толко от самого Отца походит и на Сыну опочивает. А иншые мовят, же Дух Светый од Отца через Сына походит, згажаючисе зъ некоторыми светыми отцами греческими. А наша Русь и того слова "через Сына" не прыймует..." [146, *8*]. Затым І.Пацей, каб сцвердзіць свой тэзіс пра зыходжанне Святога Духа ад Айца праз Сына, падаў меркаванні 15 аўтарытэтных багасловаў — Рыгора Цудатворцы (Таўматургрома), Афанасія Александрыйскага, Васіля Вялікага, Рыгора Ніскага, Рыгора Назіянзіна, Кірылы Ерусалімскага, Яна Златавуснага, Епіфанія Кіпрскага, Дыдыма Александрыйскага, Кірылы Александрыйскага, Анастасія, Тарасія, Максіма, Яна Дамаскіна і Метафраста [146, *8—15 адв.*].

М.Сматрыцкі ў кнізе "Аб шасці адрозненнях..." наагул заявіў пра адсутнасць прынцыповых разыходжанняў паміж Усходняй і Заходняй Цэрквамі ў поглядах на Святы Дух. Прааналізаваўшы шматвяковую дыскусію, аргументы абодвух бакоў, ён прыйшоў да высновы: выказванні "ад Айца праз Сына" і "ад Айца і Сына" — раўналежныя, абодва правільныя (праваслаўныя). Яго напэўна ж падтрымаў Я.Руцкі, бо ў выдадзенай пад наглядам мітрапаліта "Навуцы праўдзівай веры" (Вільня, 1628) гаварылася: "*Вопрос*: А вериш в Духа Святаго. *Ответ*: Верую иж правдивым есть Богом, а третею особою Тройцы Пресвятое от Отца през Сына исходящею" [122, *5*].

Што да хрысталогіі, дык беларускія тэолагі XII—сярэдзіны XVII ст. дыскутавалі пераважна вакол наступных пытанняў: аб прыродзе Ісуса Хрыста (Божай і чалавечай), стасунках з Богам Айцом і Святым Духам, часе нараджэння і ўдзеле ў стварэнні Сусвету, містычным увасабленні Месіі і характары яго зямнога жыцця, нарэшце, узнясенні, пасрэдніцтве паміж Богам і людзьмі ды другім прыходзе Вялікага Суддзі.

Рэфармацыйныя мысляры Вялікага Княства настойвалі на радыкальных зменах усёй сістэмы вонкавых праяваў рэлігій-

ных пачуццяў — царкоўных абрадаў і рытуалаў. С.Будны, В.Цяпінскі ды іх аднадумцы выступілі з абразаборчымі ідэямі, аспрэчылі неабходнасць пакланення выявам Ісуса Хрыста, Божай Маці і святых, якія, згодна з традыцыйным вучэннем, выконвалі выратавальную функцыю.

Аргументы вялікакняскіх змагароў з абразамі былі пераважна схаластычныя. Абапіраючыся на Біблію, яны паказвалі, што Бог ужо праз Майсея забараніў людзям рабіць сабе балваноў і маліцца на рэчы, створаныя рукамі чалавека. Вось біблейныя выказванні, на якія звычайна спасылаліся абразаборцы: "Не рабі сабе куміра і ніякай выявы таго, што на небе ўверсе, і на зямлі ўнізе, і ў вадзе, якая ніжэй за зямлю; не пакланяйся ім і не служы ім" (2 Майсея 20: 4—5), а таксама: "Не спакушайся і не чыні абразоў мужчыны і жанчыны, і выяваў звяроў зямных, і птушак, і гадаў" (5 Майсея 4: 16—18).

Беларускія праваслаўныя і каталіцкія тэолагі, насуперак вучэнню абразаборцаў, даказвалі неабходнасць знакаў веры, выяваў Бога, Маці Божай і святых. Бароначы свае перакананні, яны выкарыстоўвалі разнастайныя схаластычныя і лагічныя аргументы. Так, Арцёмій, палемізуючы з абразаборцамі, звяртаў увагу на гнасеалагічны аспект мнагастайнай семіётыкі* абразоў: "Паколькі мы паводле сваёй прыроды цялесныя, дык нам, каб мы мелі магчымасць далучыцца да Бога, дадзеныя цялесныя абразы; бо толькі тады, калі ачысціцца зрокавае, матэрыяльнае, будзе вылечана і духоўнае" [13, *1247*]. Шырокі спектр аргументаў у абарону абразоў таксама падалі В.Суражскі-Малюшыцкі ў кнізе "Аб адзінай сапраўднай праваслаўнай веры", аўтар "Спісання супраць лютараў" [213, *48—79*] і С.Косаў [295, *439*].

Пісьменнікі-палемісты былі выдатна дасведчаныя ў гісторыі абразаборчага руху, пра што сведчаць у іхных творах шматлікія экскурсы ў мінулае. Падрабязныя звесткі, скіраваныя на выкрыццё змагароў з абразамі, змешчаныя ў ананім-

---

* *Пра семіётыку абразоў гл.: Успенский Б.А. О семиотике иконы // Символ. 1987. N 18. С. 143—216.*

ным творы “Пра абразы, крыж і хвалу Божую”. У раздзеле “Пра тое, калі сярод хрысціянаў паўстала абразаборства” якраз паведамлялася пра імператара Візантыі Лева III Ісаўра (717—741), які ўзначаліў рух супраць абразоў і распачаў змаганне з манахамі, што выраблялі іх. У 726 і 728 гг. імператар выдаў эдыкты з загадам сабраць усе абразы і знішчыць іх, з чым, аднак, не пагадзіўся папа рымскі Грыгорый II (715—731). Наступны папа Грыгорый III (731—741) у 732 г. склікаў сабор, які залічыў праціўнікаў абразоў да ерэтыкоў*.

Характарызуючы рэфармацыйны рух і стаўленне рэфармацыйных дзеячоў да абразоў, аўтар ананімнага трактата падкрэсліваў: “А потым у 1301 г. па Хрысце паўстала абразаборства ў нямецкіх краінах і ў Англіі, ад Віклефа і Яна Гуса, які быў спалены ў Канстанцыі. Блізу 1517 г. выступіў Марцін Лютэр, навуку якога трымаюць цяпер немцы. Затым паўстаў ягоны вучань, абразаборца Кальвін, які памяняў некаторыя артыкулы вучэння Лютэра і стаў заснавальнікам новага кірунку — евангелізму. Затым выступіў Кальвінаў сябар, яшчэ горшы блюзнер і змагар з абразамі Міхаіл Сэрвет, родам з Гішпаніі, а навучаўся ён у лютарскай школе ў нейкага Фалера... За сваю навуку Сэрвет быў спалены ў Жэневе. Па ягоным спаленні паўсталі Сэрветавы паслядоўнікі-абразаборцы: Джорджа Б’яндрата, Павел Алтыатус, Лелій Соцын, Францішак Давыдовіч і некаторыя міністры ў Сямігародскай зямлі. А ў Літве — Будны, а ў Любліне — Чаховіц. Гэтыя абразаборцы між сабою не могуць паразумецца: Чаховіц з сваім зборам адкінуў ад сябе Буднага і назваў шатанам, а Будны называе Чаховіца любельскім папежам... Валентын Гентэліус, родам з влох, калі пачаў шырыць сваю абразаборскую ерась у Швейцарыі, Францыі ды іншых краінах, быў злоўлены ў Бёрне і спалены следам за Сэрветам. Пра іншых жа, цяперашніх вучняў ды паслядоўнікаў Лютэра і Кальвіна, як, напрыклад, Цвінглі, няма чаго і пісаць, іхную абразаборс-

---

* *У VII ст. у Арменіі, якая была ўскраінай Візантыі, паўстаў рух паўліканаў. Яны гэтаксама выступалі супраць пакланення абразам.*

кую навуку ўсе бачаць самі" [131, *69—70*]. Праваслаўны аўтар не абмежаваўся гістарычным нарысам, ён аспрэчыў сцверджанні новых абразаборцаў, выказаныя імі ў "Апалогіі" (1584), і зазначыў, што выявы Госпада патрэбныя дзеля таго, каб "узносіць Яму хвалу і прасіць міласці", дастаючы праз гэта выратаванне душы [131, *70—73*].

Апрача прапаганды абразаборчых ідэяў вялікакняскія рэфармацыйныя тэолагі лічылі мэтазгодным пазбавіць Хрыстову Царкву крыжа і хроснага знака, малітваў да святых, асобных тайнаў (споведзі), шанавання мошчаў, пастоў, з чым катэгарычна не пагаджаліся праваслаўныя і каталіцкія аўтары. На абарону традыцыйных хрысціянскіх абрадаў ды рытуалаў ад рэфармацыйнай крытыкі выступілі В.Суражскі-Малюшыцкі, Арцёмій, Л.Зізаній, М.Сматрыцкі, С.Косаў, а таксама аўтары ананімных твораў "Пра абразы, крыж і хвалу Божую" ды "Спісанне супраць лютараў". Менавіта ў гэтых творах упершыню ва ўсходнеславянскай тэалогіі дадзена разгорнутая крытыка рэфармацыйнай дактрыны сутнасці вонкавых праяваў веры і пададзена сістэма аргументаў на карысць праваслаўнага вучэння.

# Заканчэнне

Вынік стваральнай дзейнасці кожнага грамадства і адначасна форма яго быцця — розныя тыпы знакавых сістэмаў, зафіксаваныя ў помніках архітэктуры, творах мастацтва, прадметах побыту і культу, урэшце, слове. Менавіта яны з'яўляюцца найбольш устойлівымі формамі, у якіх мінулае пры ўмове ашчаднасці часу працягвае сваё жыццё, а кожнае новае пакаленне мае магчымасць адчуваць подых даўніны, бачыць сябе ў гісторыі, назіраць непарыўную повязь часоў.

У параўнанні з іншымі "сведкамі мінулага" пісьмовае слова — найбольш прыдатны сродак спасціжэння інтэлектуальнага жыцця і пачуццёвага досведу продкаў. Што да чалавека эпохі Адраджэння, дык ягоныя духоўныя памкненні і багатае на адценні светаадчуванне сама поўна адбіліся якраз у літаратуры, мастацка-публіцыстычным слове.

У літаратурных творах Вялікага Княства Літоўскага эпохі Адраджэння і ранняга барока дамінуе рацыяналістычны пачатак, публіцыстычная завостранасць, асабліва ў палемічных і тэалагічных трактатах, казаннях і прадмовах. Нутраны стымул для тагачаснага пісьменніка — не самавыяўленне праз шырокую гаму мастацкіх прыёмаў, а імкненне пераканаць чытача, сцвердзіць нейкую ідэю, адкінуць аргументы апанентаў. Выключэнне тут складаюць творы з выразнымі рысамі барочнага стылю, дзе панавалі адмысловыя формы, вонкавыя эфекты, наўмысная квяцістасць і фармальныя вымудры.

Як паказаў аналіз, на літаратурны працэс XVI—сярэдзіны XVII ст. вельмі ўплывалі падзеі грамадска-палітычнага і царкоўнага жыцця, перадусім пашырэнне на нашых землях Рэфармацыі, падрыхтоўка і ажыццяўленне дзяржаўна-палітычнага задзіночання Вялікага Княства Літоўскага з Польскім Каралеўствам, Берасцейская вунія 1596 г., аднаўленне ў 1620 г. праваслаўнай мітраполіі і праект утварэння вялікакняскай патрыярхіі 1623—1629 гг. Пералічаныя з'явы сталіся вызначальнымі чыннікамі паскарэння літаратурнага працэсу. З другога боку, сама літаратура ўздзейнічала на грамадскія працэсы, спрыяла пашырэнню гуманістычных ідэяў, рэфармаванню сістэмы адукацыі, розных дзяржаўных інстытуцый.

Комплекснае вывучэнне беларускай палемічнай літаратуры эпохі позняга Адраджэння і ранняга барока паказвае, што паміж пісьменнікамі таго часу існавала глыбіннае разыходжанне, бо частка іх арыентавалася на Усход і грэцка-візантыйскую спадчыну, а іншыя — на Захад і заходне-раманскую культурную традыцыю. Характар творчасці тагачасных майстроў слова вызначаўся не прыналежнасцю да пэўнае канфесіі (нярэдка на працягу жыцця яна неаднаразова мянялася), а роўнем атрыманай імі адукцыі, асабістымі аналітычнымі здольнасцямі, глыбінёй і шырынёй абазнанасці ў філасофска-багаслоўскай ды гістарычнай літаратуры. Нарэшце, варта зазначыць, што асаблівае месца ў культуры Беларусі эпохі Адраджэння і ранняга барока займалі дыскусіі па пытаннях царкоўнай дагматыкі і абраднасці, якія на працягу доўгага часу лічыліся ледзьве не памылкай на шляху развіцця чалавечага розуму. У сапраўднасці ж яны былі натуральным кірункам тагачасных інтэлектуальных пошукаў, лагічным вынікам светапогляднай эвалюцыі і таму адыгрывалі важную ролю ў духоўным жыцці чалавека тае пары.

Усебаковы аналіз помнікаў кніжна-пісьмовай культуры эпохі Адраджэння і ранняга барока дазваляе зрабіць шэраг надзвычай важных культуралагічных высноваў.

Гістарычна-культурныя вынікі ідэйнай барацьбы, якая адбывалася ў XVI—сярэдзіне XVII ст. у Вялікім Княстве

Літоўскім, сведчаць пра глыбокі, генетычны універсалізм беларускай культуры, натуральнае суіснаванне ў ёй мнагастайных формаў і праяваў. Зліквідаванне культурнай паліфаніі ці тым больш усталяванне манапалізму непазбежна вядзе да велізарных духоўных стратаў і грамадскіх забурэнняў. Такая ж небяспека непазбежна паўстае пры дамінаванні матэрыяльных, меркантыльных стымулаў над духоўнымі чыннікамі, а таксама пры дыктаце з боку ўладаў, уціску на інтэлігенцыю і носьбітаў духоўнасці.

Беларуская культура можа мець паўнавартаснае развіццё толькі пры ўмове поліцэнтрызму, актыўным функцыянаванні амаль аўтаномных асяродкаў культуры, якія арыентуюцца на прызнаны і аўтарытэтны нацыянальны цэнтр, але структурна не залежныя ад яго. Адсутнасць ці разбурэнне "правінцыйных" кропак духоўнасці — гэта шлях да абяскроўлівання культуры, масавай эміграцыі адукаваных людзей, ідэйнай пераарыентацыі беларускай інтэлігенцыі на Маскву, Варшаву або іншыя цэнтры.

Дыскусіі вакол формаў дзяржаўнага ўпарадкавання ў XVI— сярэдзіне XVII ст. і ажыццяўленне сацыяльна-грамадскіх дактрынаў на практыцы пераканаўча сведчаць на карысць таго, што найбольш эфектыўным для Беларусі з'яўляецца ўсталяванне народных формаў кіравання і дэмакрытычных інстытуцый, дзейнасць якіх рэгламентуецца дасканалымі заканадаўчымі актамі. Сфармаваныя дэмакратычным шляхам агульнагаспадарствавыя ўстановы вызначаюць прыярытэты ў галіне асветы і культуры, забяспечваюць побач з прывілеяванымі цэнтрамі адукацыі функцыянаванне масавых установаў асветы, каб спрыяць максімальна поўнаму выяўленню народных талентаў.

Як паказвае гістарычны досвед, менавіта дзяржава мусіць падтрымліваць гармонію паміж сацыяльнымі станамі, рэгуляваць міжканфесійныя дачыненні, забяспечваць дзяржаўна-тэрытарыяльную цэласнасць краіны, вызначаць замежнапалітычную дактрыну, захоўваць культурна-гістарычную спадчыну і нацыянальныя скарбы, праводзіць нутраную палітыку, накіраваную на аб'яднанне грамадзян вакол ідэяў патрыятызму,

павагі да асобы, на захаванне палітычных і грамадзянскіх правоў кожнага чалавека.

Падзеі грамадска-культурнага развіцця часоў Адраджэння і ранняга барока даюць глебу для выпрацоўкі алгарытму дзеянняў, які б стварыў аптымальную мадэль суіснавання розных канфесіяў ва ўмовах Беларусі. Досвед вуніі 1596 г. і праект царкоўнага задзіночання 1628—1629 гг. сведчаць па тое, што ўз'яднанне Цэркваў — утапічная мара і недасягальная мэта. Спецыфічныя механізмы функцыянавання кожнага з царкоўных арганізмаў (адметныя тэалагічныя дактрыны, розныя сістэмы абрадаў і рытуалаў) — аб'ектыўна непераадольныя фактары на шляху да зліцця розных адгалінаванняў Хрыстовай Царквы. Таму адзіным выйсцем уяўляюцца экуменічны рух, перамовы, сталыя кантакты, абмен думкамі, мірнае развязанне маёмасных ды іншых канфліктаў. Аптымальнай для міжцаркоўных дачыненняў ва ўмовах Беларусі можа быць, бадай, наступная формула: збліжэнне, але не зліццё; паразуменне, але не поўная згода.

Аналіз тэалагічных дыскусіяў паказвае, што хрысціянская міфалогія, нягледзячы на яе вонкавую пашыранасць і моцны дзяржаўны пратэкцыянізм, усё ж не належала да тых жыватворных крыніцаў, з якіх тысячагоддзямі сілкаваўся народны дух. Нутраны, містычны сэнс крыжа, хроснага знака, тайнаў, малітваў і ўсіх іншых абрадаў ды рытуалаў Хрыстовай Царквы заставаўся незразумелым, штучным, як і ідэя Божага пакарання ў Судны дзень, уваскрэшанне душаў і іх вечнае жыццё. Ужо тады, у эпоху Адраджэння і ранняга барока, пры бясспрэчным панаванні антрапацэнтрычнага мыслення інтуітыўна прарастала неспатольная прага практычнай этыкі, усталявання своеасаблівага біясфернага мыслення дзеля дасягнення гарманічнага суіснавання чалавека з прыродай.

# Summary

*Ivan Savierčanka*
**Knižna-piśmovaja kultura Bielarusi:**
**Adradžeńnie i rańniaje baroka**
**(Publishings and Literature Culture in Belarus:**
**Renaissance and Early Baroque)**
Miensk:Technalohija, 1996. 319 pp.

Scientific novelty and significance of this work provide a new perspective for studies in Belarusan literature of the late Renaissance and early Baroque. In many respects this scientific work has no analogy in the Slav history of literature. What distinguishes it is a general theoretical approach to earlier literary monuments and their historical and cultural comprehension.

This study presents a complex analysis of all the volume of polemic and publicistic literature in old Belarusan, church Slavonic, Polish and Latin that flourished in the Great Duchy of Lithuania during the second half of the XVth — the middle of the XVIIth cc. The main result of the work lies in a well-grounded interpretation of many-sided ideological fighting between representatives of different historical, cultural and religions trends and in a new treatment of complicated spiritual seekings of the then intellectuals, such as A.Valan, M. Litvin, A. Rotundus, S. Budny, V. Ciapinski, M. Radzivil-Čorny, K. Filaliet, P. Skarha, B. Herbest, V. Suražski-Maliušycki, Arciomi, L. and S. Zizanij, L. Karpovič, M. Smatrycki, A. Mužyloŭski, A. Filipovič, S. Kosaŭ, I. Paciej, L. Kreŭza, J. Rucki, A. Sialiava, I. Marachoŭski, K. Trankvilijon-Staŭravecki and others.

Thanks to the study of 300 manuscripts and more than 700 publications the anthor can show the scale and profundity of the synthesis of various rich antique, West-Roman, Greek and Byzantine traditions in publishings and literature culture as a whole in the then Belarus.

The unknown or forgotten earlier works, discovered by the author, form an innovatory character of this research. One of the author achievements is a detailed literary analysis of several anonymous philosophical and theological works, such as “On Icons, Cross and God's Prise”, “Letters against the Luthers”, “Questions and Answers”, etc.

The new interpretation of the theoretical treatises of A. Rotundus, A. Valovič, R. Chadkievič, L. Sapieha helps to outline the main social doctrines in Great Duchy of Lithuania at times preceding the Statute of 1588. The clue to many-sided polemic literature, issued in connection with the formation of the Union of Bieraście, discovered by the author, press all the native mediaevalism to a new level. It is in this research where legal and church aspects of the Union of 1596 were systematized and elucidated for the first time.

The study of theoretical problems of anthropology and ethics (gnosiology, anthropocentrism, providentialism), that interested old Belarusan writers and thinkers, is absolutely new for the national history of literature.

# Dadamki

## *Язэп Руцкі*

# Тэзес

**сиреч Изъвестны предложенія от ученій, еже о тайнах церъковных. На размышленіе къ объщему состезанію данны. Честным отцем Іосифом Веляминоm Рутъским, иноком Закону святаго Василія, в монастыру Виленъском Святое Живоначалное Тройцы. Состязаніе же се на обычном месте ученій будет, пры монастыри пред реченном. Року от нароженя Христова 1608, месяца генваря, дня 11, часу второго по полудни**

[Арк. 1]

**1**

Понеже человек от душа ест составлен и тела. Подобне благій Бог, кроме иных изрядъных образ ими же своя дарованія души невидимо уделяет строити обыче, видимая знаменія ими же нами въспріемлемыми подает грехом прощеніе и изобилно благодати умноженіе. Прелесть убо изъобретенъна от многа уже времени супостаты православныя веры, и ныне некими ереси казательми отновленъна. Судити неподобъну быть вещ христіяном вне удиых знаменій къ содеянію спасенія требоваті.

**2**

Суть некая знаменія вне удия, яже по достоянію отцы святые, именем от тых писаній и святых апостол прыятым, елиньски *misterion*, латиньски *сакраменъта* нарицают. Въ словенском же языку *тайны* именоватися могут. Имя се *тайна* особне сему приподаетъся. Еже знаменіем ест чувъственным, вещы святыя освящающыя человека, еже существа тайны ограниченье единогласно прыподаетъся, и Ветхаго Завета тайнам и Новаго. Сего ради несть умышлейно имя се тайна. Яко же глаголет Кальвин, от человек само извольне. А ограниченье тайны, еже вносять лютерани, новокрещеньцы и кальвиніани, ученію правоверныя церкви суть противны.

### 3

Ко соверъшенію тайны новозаветныя трех вещей требе ест: вещы, образа и воле тайну действующаго. Сице яко недостающы или единой от трех — тайна не соверъшается. Матерыя ест [Арк. 1 адв.] вещ ко содеянію тайны от Бога узаконенъна, яко вода в тайне Крещенія, хлеб и вино в тайне Евхаристии. Форъма паки, словеса суть, Богом узаконенъна. Ими же тайна совершается. Матерыя сугуба ест, далечайша, вещы суть самыя. А ближайша, вещы требованіе. В словесех премененіе, егда сущаго разума от Христа подайного не разоряет ко соверъшенію тайны довлеет, и яко же ничто же, ни въ вещы, ни въ образе от Христа преданных пременити возможно естъ. Тем же нелепо Лютер, Бреит и Звинкгель измененія о словесех таинъственных шыроко изволяют. Зле же и Кальвин образ таинъственный, ученіе казатель о обещаніях Божественных, быть непщует.

### 4

Тайны новозаконныя поистинне суть орудія Божественна. Ими же Бог оцыщает грехи и благодать свою на душу изливает, еже излияніе ест истиннодейство дару сотворенънаго. Его же отцы святые благодатію Божественною нарыцают. Имуть убо тайны, яко орудія Божественъная, силу отпущенія грехом и посвещенія душа. Тако яко не токмо знаменьми суть являющими, но и содевающыми благодать. Ибо прелестне учит Кальвин. Дабы тайны были узаконенъны от Бога на возбуженіе веры токмо. О обещаніих Господних, Писанію паче веруем, еже учит нас яко действо вещы таинъственъныя, благодать кровію Сына Божія содеянъную нам подает. И исповедуем, яко не прелщатися Вселенъней Правоверъней Церъкви, яже детей не ожидающе времени даже уверять, ради истинънаго греха прощенія, и поданія благодати Божія, тайну святаго Крещенія, и Миром помазанія, Тела и Крове Христовы от апостол наученъна подает. [Арк. 2]

### 5

Всяка вещ сътворенъна творъцы своему повинуется, въ исполненіе и въ воспріятіе всякого съверъшенъства, паче естества своего, отнюду же указаніем Писанія. И святых отец праведъно богословы наказуют, яко тайны не токмо нравоучительным нравом, но и вещезрительным, или физицъским детелію своею, яко же вне уду касающися телеси, тако и внутр уду силою от Бога на се воспріятою касающися душа, очищают ону от греха и благодати Божія дар на ней исполъняют. От Писаній наказаніе се, от отец исчерпаем. Сего ради несть умышленіе наго и смерътоносно, яко же дух Кальвинов молъвит.

## 6

Тайн от Христа в Церъкви Хрістіянъской Вселенъской Православной узаконенъных ест седм — Крещеніе, Миропомазаніе, Тело и Кров Господня, Покаяніе, или Исповеданіе, Свещенъство, Брак, и последнее, Маслом помазаніе. Непреклонъна же о тайнах и единомысленъна вера, и ученіе, съединенія знаменіем ест святыя Божія Церъкви. Ему же противустоятель Зизанія не покараяся Писанію, святым отцем противу исповеданія веры Никейскаго и Костанътинополского Собора исповести не хощет, лист [...], но по Дню Судном. Нововеръници о тайнах лестне, иже или един токмо яко Лютер. Или два токмо, яко неціи лютерани, или три токмо, яко Калвин. Наймнее, иеже седм, или вящъше тайн исповедуют.

## *Язафат Кунцэвіч*

# Катехизм

### од слуги Божого Іосафата сочетанный*

[Арк. 182] *Вопрос*. Што ест быти христіанином?

*Ответ*. Есть быти крещеным въ имя Отца и Сына и Святого Духа. Верити и вызнавати закон Ісус Христов.

*Вопрос*. Што мает умети тот, што вызнавает Закон Ісус Христов?

*Ответ*. Тые четыри речи: Напрод — вызнане веры, второе — молитися Богу; третее — што чинити а чогося стерегчи, жебыся [подобал] Богу; четвертое — яко набывати ласки Божая альбо помнажатися в ней. Хто то умеет чинити — есть истинным христианином и будет избавленным.

*Вопрос*. Яко ся могут научити лацно того?

*Ответ*. Научитися мают напрод — Символу албо Складу веры. Второе — молитвы Господней, то ест "Отче наш". Третее — десяти заповедей Божих. Четвертое — О седми тайнах [праведных].

Часть первая

## О ВЕРЕ

*Вопрос*. Который ест Символ, албо Склад веры?

*Ответ*. Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли. Второе. И въ Іисуса Христа Сына [Арк. 182 адв.] Божія Господа нашего. Третее. Заченъшагося от Духа Святого, рожденнаго от

**Друкуецца паводле рукапісу бібліятэкі РАН у Санкт-Пецярбургу, фонд П. Дабрахотава, N 33. Арк. 182—195 адв. Паводле звестак Я. Ф. Карскага (Беларусы. Т. 3. Вып. 2. С. 143), "Катэхізіс" Я. Кунцэвіча друкаваўся ў брашуры д-ра Дыяніса Даражынскага "Матеріялы до житя и до смерти св. священномученика Іосафата Кунцевича, архиепископа полоцкого" (Львов, 1911). Адшукаць гэтую публікацыю мне не ўдалося; няйнакш, яна выйшла мізэрным накладам.*

Девы Марія. Четвертое. Страдавшаго и Погребенна. Пятое. Съшедшаго въ Ад и воскресшаго из мертвых. Шестое. Возшедшаго на небеса и седящаго одесную отца Вседержителя. Семое. Оттуду паки грядущаго судити живым и мертвым. Осмое. Верую в Духа Святаго. Девятое. Святую Церковь Соборную, Святых общеніе. Десятое. Оставленіе грехов. Одинадцатое. Плоти воскресеніе. Дванадцатое. Жизнь вечную.

А то ест Символ Апостольскій, к тому есть и Никейскій, который при службе Божественной и в Правиле Церковном заховывает.

*Вопрос*. Чому его Символом зовут?

*Ответ*. Символ по гречески, а по нашему Склад.

*Вопрос*. Чому Его Апостольским зовут?

*Ответ*. Иж его Апостолове Святые зложили, кгды ходили на проповедь Евангеліи по всем міре.

*Вопрос*. Што се замыкаем в том Символе.

*Ответ*. Дванадцать члонков веры Христианскои. Один мовит о Отци, шесть о Сыне, пять о Духу Светом.

*Вопрос*. Што значит словко верую?

*Ответ*. Значит иж моцно держу и за реч певную [Арк. 183] маю все то што ест в тых дванадцати члонках. Для чого иж научил Апостолов сам Бог, Апостолове зась научили Церков, а Церков научила нас. А иж неподобна реч жебы Богу мел кламати, для того тые речи за певнейшие маю, ниж оные которіе очима вижду и рукамасе тыкаю.

*Вопрос*. Што значит словко, верую во единаго Бога?

*Ответ*. Значит, иж хотя особные суть ипостаси — Отец и Сын и Дух Светый, вшак же тыи тры суть единым творцою всех речей и единым Господем, хотя Отец ест Бог, и Сын ест Бог, и Дух Святый ест Бог — един, не три Бога, але один Бог, иж тых трех ипостасій ест Едино Божество и едино Существо, и ест таемница Пресвятой Тройци.

*Вопрос*. Чи можем мы дати якое подобенство Пресвятое Тройци?

*Ответ*. Могу. Душу человеческую, которая сотворена на образ Божій. Тая ест едина во своем существе, а мает три силы — розумь, память, волю.

*Вопрос*. Што значит словце "Отца"?

*Ответ*. Значит же Он ест правдимым прирожоным Отцем Единородного Сына своего, есть отцем нашим, але през ласку неприрожоным.

*Вопрос*. Который ест другий члонок?

*Ответ*. И в Іисуса Христа Сына Его Единороднаго Господа нашего. [Арк. 183 адв.]

*Вопрос*. Хто ест Христос?

*Ответ*. Есть Сын Бога Отца предвечни от него урожоный, такъ всемогущый, и так мудрый, яко он, который ся стал для нас чловеком в животе Пресвятое Девы Маріи.

*Вопрос*. Яко се то стало?

*Ответ*. Не справою человечею, але справою Духа Святаго. Поне035 важ она девицею зостала, якъ пред пороженем, такъ и по пороженю. А такъ Сын Божий на небесах не мает матки, ани на земли не мает Отца.

*Вопрос*. Чому ж был распятый и погребен?

*Ответ*. Для нас мизерных людей и для нашего Спасенія, абы нас очистить от грехов наших, и вырвал з рук неприятелей наших — Діавола и Пекла. А такъ откупил нас кровію своею пренадорожшою на древе креста святаго.

*Вопрос*. То и мы были неволниками и гды нас откупил.

*Ответ*. Воистинну былисмы невольниками грехов наших, смерти, Діавола и Пекла.

*Вопрос*. Што ж вчинил Збавител наш, кгды во Ад заступил?

*Ответ*. Вывел отцов святых души и инные святые души, которые были въ преисподних зем[лех] близ Ада, ждучи Святого хвалебного пришествія Его*. [Арк. 188 адв.]

## Часть третяя
## О ДЕСЯТИ ЗАПОВЕДЕЙ БОЖІИХ

*Вопрос*. Которая ест третяя часть повинности христианское?

*Ответ*. Десять заповедей Божих, в которых замыкается, што мает чинити и чого ся стерегчи.

*Вопрос*. Мов же десять заповедей Божих?

*Ответ*. Первая. Аз есм Господь Бог твой да не будут тебе Бози [иншие] разве мене.

Вторая. Не прети имени Господа Бога твоего всуе.

Третея. Помни день неделний святити Его.

Четвертая. Чти отца твоего и матер твою.

Пятая. Не убий.

Шостая. Не любодей.

Семая. Не укради.

Осмая. Не послушествуй на друга твоего сведитилства ложна.

Девятая. Не пожадай жоны искреняго твоего.

Десятая. Не пожадай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, [Арк. 189] ни рабыни его, ни вола, ни осла его, ни всякого скота его, вся елика ближняго твоего сут.

*Вопрос*. Коли Бог тую десять Заповедій уставил?

*Ответ*. Первей в Законе Старом, потом Христос в Новом потвердил.

*Вопрос*. Яко се деет?

* *У арыгінале адсутнічаюць аркушы 184—188.*

*Ответ*. Першые три ку хвале Божой, а седм остатних къ пожитку ближнего належат.

*Вопрос*. Яко ж тры належат ку хвале Божой?

*Ответ*. Иж хочет Господь Бог абысть же ему служили напрод сердцемь, потом словне, на остаток и учинками.

*Вопрос*. Яко заховуем першую заповедь?

*Ответ*. Хвалячи одного самого Бога, того ся боючи, и во учтивости Его маючи, и служачи Ему зо всею сердца своего, и ждучи от Него всякаго лекарства, и иншых заплат, яко от началника всего доброго.

*Вопрос*. Хто грешит противко той заповеди?

*Ответ*. Тыя особливе, которіи ся бавят балвохвалством, забобонами, ворожъками, играми, которыя суть против хвале Его.

*Вопрос*. Яко ж заховуем вторую заповедь?

*Ответ*. Хвалячи Господа Бога и дякуючи Ему языком нашим, и просячи от Него потреб наших.

*Вопрос*. Хто грешит противко сей заповеди?

*Ответ*. Напрод, которые блюзнят имя Божое и Святых Его, так и тыя, которіе присягают где не ест реч правдивая и [Арк. 189 адв.] потребная. Потом и тые, которые не держат шлюбов обецаных, и иншые, которые не чинят повинности и учтивости имени Божому.

*Вопрос*. Чем мовиш, где не есть реч правдивая, справедливая и потребная?

*Ответ*. Иж присяга мает быти о реч правдивую, которая бы не была фалшивая, и о которой бы первей ведал и о реч справедливую, которая бы была позволеная о реч правдивую, которая бы была важила што бы иначей не будет без греха. И на то потреба учтивости ку тому през кого пресегает.

*Вопрос*. Ведаеш же якое лекарство же бы николи засе не присегали?

*Ответ*. Ведаю. Не хочеш ли зле присегати, николи нияко не присегай.

*Вопрос*. А яко ж мовити хоть чи при речи кому што?

*Ответ*. Такъ ест албо не так ест, правдиве, заисть. Або вем не ест то присега, але если што болш придаси то уже недобре.

*Вопрос*. Яко ж заховуем третюю заповедь, которая кажет свято святити?

*Ответ*. Показуючи з верными учинками веру и милость, которую на серце маем.

*Вопрос*. В чом же ся указавоти?

*Ответ*. Не робячи того дня, забавляючися набоженством Церковным, а мяновите слуханем службы Божое з набоженством и с пилностію

старастію, [Арк. 190] стараючися абы инъшые поручоные слухали службы Божое.

*Вопрос*. Што больш чинити?

*Ответ*. Мел бы ся старати, абы тот день справити на речах, которіе належать къ службе Божой, яко на молитве в читаню книг божественных и слуханю их; в справованю учинков милосердных.

*Вопрос*. Яко ж заховует четвертое приказане с утщеню отца и матки?

*Ответ*. Мает их слухати имети с учтивостю и служити им и вспомогати их.

*Вопрос*. А если бы отец твой росказал мовити якую неправду, албо якій грех учинити, чи должен еси его слухати?

*Ответ*. Не должен ест его слухати в речах противных Богу, але толко в речах позволеных и учтивых.

*Вопрос*. Якъ розмаитые отцове найдуются?

*Ответ*. Чворакіе. Напрод, отцове прирожоные, которые нас зродили такъ же и дедове. Вторые отцове духовные, яко суть [...] преложные духовные и научителіе. Третіе кролеве, старосты и преложоные светскіе. Четвертые, старые люди для старости их. А тых всех виннисмо мети в учтивости, кождого ведлуг стану их.

*Вопрос*. Што мают чинити добрые отцове з сынами своими?

*Ответ*. Мают их учити и справовати, а на назбыт караючи, ани назбыт [Арк. 190 адв.] распущаючи, але того [своего] ведлуг розуму уживаючи.

*Вопрос*. Яко ся мают слуги албо подданые заховати ку паном своим.

*Ответ*. Яко сын отцу своему, будучи ест послушным, и чинючи ему почтивость яко Господу нашему Ісусу Христу.

*Вопрос*. А панове яко ся мают заховати противко слугам?

*Ответ*. Такъ яко отцове противко сынов, яко братия о Христе.

*Вопрос*. Которая ест пятая заповедь?

*Ответ*. Не убій.

*Вопрос*. Яко заховуем тую заповедь?

*Ответ*. Не чинячи жадного злого ближнему нашему.

*Вопрос*. Которая ест шостая заповедь.

*Ответ*. Не любодей.

*Вопрос*. Яко ся маем заховати около того приказаня?

*Ответ*. Тым способом стерегчися, вшелякое саромности телеснои и неучтивости, не толко в учинках, але и въ слове и въ умысле, яко Господь Бог в десяти заповедех заказует.

*Вопрос*. Якого лекарства заживати нам ку захованю тых заповеди?

*Ответ*. Ест немало, але то снать межи иншими.

Первое жебы мерным быти въ еденіи и в питию, второе стерегчися

злого товариства, третее, не читати книг вшетечных, не мовити злого, ани спевати песней неучтивых, ани их слухати. Иле быти может. Четвертое, часто споведатися и причащатися. Пятое, просити Господа [Арк. 191] Бога о чистоти и Пречистое Девы Маріи жебы у Христа Бога одержала.

*Вопрос*. Которая ест семая заповедь?

*Ответ*. Не укради.

*Вопрос*. Што се в той заповеди замыкает?

*Ответ*. Жебысть то не брали, ани держали ничого чужого, ани кгвалтом, ани здрадою, ани помочю, ани радою, ани жадною причиною приводячи до шкоды другого.

*Вопрос*. Яко ж заховуем осмую заповедь?

*Ответ*. Не мовячи фалшу против ближнему, не мемрачи, не обмовяючи, не открываючи грехов потаемных [хиба] бы для улеченя твоих тому кому належит, албо для иншого конца доброго; не посужаючи ближняго; не мовячи неправды; але рачей мовечи о кождом добре, так яко бы хотел, жебы о тобе иншые добре мовили.

*Вопрос*. Яко заховуем девятую заповедь?

*Ответ*. Не жадаючы чужое жоны, ани жаднои иншои неучтивости. А для того потребно ест стерегчи очи их и тых смыслов вароватися для устереженя сердца, утекатися до Молитвы для звытязства покут.

*Вопрос*. Яко заховуем десятое приказане?

*Ответ*. Не жадаючи маетности, ани жадное речи ближнего; не слушнымъ обычаем, ани ему зазрячи добра его.

*Вопрос*. Можем ли се во короткости замъкнути, што ся поведало в десяти заповедей Божественых?

*Ответ*. [Арк. 191 адв.] Можем в двох заповедех о любви, возлюбиши Господа Бога твоего над все, а ближняго яко сам себе для Господа Бога. В тых коротких словах замыкается весь Закон Божий, и все што колвек есть [во имени] святом.

*Вопрос*. Если суть иншые заповеди церковные.

*Ответ*. Суть. А личим их пять:

Першая. Свята от Церкви установленные святити, то ест службы Божое о тые дни слухати.

Второе. Постити дни певные, в которые Церков приказала заховати, и покармов заказаных в тые дни не заживати, а мяновите чотыри посты през рок.

Третяя. Споведатися грехов своих пред иереем маючим власть от старшых своих на то.

Четвертая. Тело и Кровь Христову, принамне раз в рок а звлаща в велик день приняти.

Пятая. Десятины справедливе выдавати.

*Вопрос*. Чому Церков Божая памяти святых Божих обходити и святити росказует.

*Ответ*. Абысть мы Господа Бога хвалили во святых Его. Вторая, абыст то [...] обачили хвалу, которую святые мают в небе. Третяя, жебысь то живот и добрые дела их збирали собе о такие дни, и их наследовали. Четвертая. Абысь мо ся им особливым способом в тые дни полецали, и о причину их [до Господа] Бога просили. Пятая. Иж Церков святая хочет учтити сыны свои светые, яко учтила Бога и Церков.

*Вопрос*. Чому церков уживает [Арк. 192] розмаитых обрядков и церемоній?

*Ответ*. Напрод для болшое учтивости и притомности хвалы Божой. Вторая, для взрушеня людей ку набоженству, абы през речы позверховные вырозумели внутрніе. Третія, иж маем от Господа Бога душу и тело для того маем ест оным, чим душу и тело до набоженства повабити можем. И такіе сут обрядки церковные.

*Вопрос*. Суть же якіе иншые дела добрые, которіе не сут выражоные в десяти заповедей Божественых?

*Ответ*. Суть сем учинков милосердных, одны ведлуг духа, другіе ведлуг тела.

*Вопрос*. Которіе суть учинки милосердные телесные?

*Ответ*. Алчущаго накормити. Второе, жаждущаго напоити. Третье, нагаго приодети. Четвертое, вязня откупити. Пятое, недужнаго наведити. Шостое, странънаго в дом приняти. Седмое, умерлого погрести.

*Вопрос*. Которые суть учинки милосердные ведлуг духа.

*Ответ*. Первая, грешнаго от греха отводити. Второе, неутешнаго научити. Третіе, вонтпливому добре порадити. Четвертое, за ближнего Богу молитися. Пятое, смутнаго потешити. Шостое, кривду скромне зносити. Семое, обрязу отпустити.

*Вопрос*. Чи много ест фундаментальных цнот?

*Ответ*. Чтыри. Первая, ростропность. Вторая, мужность. Третяя, справедливость. Четвертая, милость. [Арк. 192 адв.]

*Вопрос*. Чи много есть даров Духа Святого?

*Ответ*. Седм. Первый, мудрость. Вторый, вырозумене. Третий, порада. Четвертый, умеетность. Пятый, мужность. Шостый, побожность. Седмый, боязнь Божая.

*Вопрос*. Суть ли якіе грехи, о которых несть взменки в десятих заповедех Божиих?

*Ответ*. Суть седм головных. Первая, пыха. Вторая, лакомство. Третяя, нечистость. Четвертая, гнев. Пятая, заздрость. Шостая, обжарство. Седмая, ленивство.

*Вопрос*. Чому их зовут головными?

*Ответ*. Иж суть причиною и головою инъших грехов, а посполите суть смертелными. Хотя подчас могут быти повшехными.

*Вопрос*. Чи много ест грехов против Духови Святому?

*Ответ*. Шесть. Збытнее уфане, яко бысть могл быти збавлен без заслуг. Второе, роспач в милосердію Божому. Третяя, противитися познаню правде. Четвертая, заздрость духовного добра, которое наши ближніи мают от Господа Бога. Пятое, затверделость греха. Шостое, умерти без покуты.

*Вопрос*. Чы много ест грехов, которые о помсту до Господа Бога волают?

*Ответ*. Чтыри. Первый, мужебойство доброволное. Вторый, грех содомский. Третий, утиснене убогих, вдов и сирот. Четвертый, заплата работником задержаная.

*Вопрос*. Что ест грех?

*Ответ*. Ест то, чого хто пожадает, албо мовичи, албо чинити против [Арк. 193] воли Божое и Законови Его.

*Вопрос*. Што злого чинить грех смертелный?

*Ответ*. Чинить то иж человек тратит ласку Божую и Бога, хвалу небесную [собе] обецаную, а чинит Его винным вечныя муки.

*Вопрос*. Чому его зовем смертелным?

*Ответ*. Иж забивает душу, и чинит же она тратит живот свой, то ест ласку Божую.

*Вопрос*. А грех повшехный што чинит?

*Ответ*. Не тратит ласки Божое, ани заслугует Пекла, але чинит человека озяблого въ молитве, и службе Божой, и заслугует каране дочасное, и готует дорогу до греха смертелнаго.

## *Ананім*

# Наука

**яко верити мает каждый, который щитится нареченіем Православія, згодная зъ Писмом Святым и со святыми учителми церковными и прынятая от Соборное Апостольское Церкви. От единого з отцов в монастыре Виленском Святое жывоначалное Тройцы пребывающых выдана. Въ Вильне, в друкарни тых же отцов року 1627***

[Арк. 1 адв.] *Яко ж держащыися веры натвердей устремляются, сице иже сея одпадшыи нигде же стати могут, но многими горе идоле прелстивъшы лщенни, конченое въ самую погибели низносятъся пропасть.*
(Св. Златоусты. Беседа 12)

[Арк. 2] **НАУКА**

*Вопрос*. Што ест быти хрестіанином?

*Ответ*. Ест быти окрещеным во имя Отца и Сына и Святаго Духа, верити и вызнавати Закон Ісус Христов.

*Вопрос*. Што мает умети тот, о што вызнавает Закон Ісус Христов?

*Ответ*. Тые четыры речы. Напрод, Вызнане веры; 2. Молитися Богу; 3. Ведати, што чынити и чого се стеречы, жебы се подобал Богу; 4. Яко набывати ласки Божое, або помнажатися в ней. Хто то все умеет и чинит — ест истинным хрестьянином и будет збавлен.

---

* *Друкуецца паводле першакрыніцы 1627 года. "Навука..." — першы друкаваны вуніяцкі катэхізм, аўтарам якога быў нехта з манахаў Віленскага Свята-Траецкага манастыра. Твор выдадзены пад рэдакцыяй і наглядам тагачаснага мітрапаліта Язэпа Руцкага.*

*Вопрос.* Яко се могут научити лацно того?

*Ответ.* Научитисе мают, напрод Символу, або Складу веры; 2. Молитвы Господнее, то ест "Отче наш"; 3. Десети заповедій Божіих; 4. О семи тайнах церъковъных. [Арк. 2 адв.]

## Часть первая
## О ВЕРЕ

*Вопрос.* Который ест Символ, або Склад веры?

*Ответ.* Верую во единаго Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли. 2. И во Ісуса Христа Сына Божія, Господа нашего. 3. Зачаншагося от Духа Святаго, рожденаго от Девы Маріа. 4. Страдавшаго и погребена. 5. Сошедшаго во Ад и воскресшаго из мертвых. 6. Возшедшаго на неба и седящаго одесную Бога Отца Вседержителя. 7. Оттуду паки градущаго судити живым и мертвым. 8. Верую во Духа Святаго. 9. Святую Церков Соборную, святых о[б]щеніе. 10. Оставленіе грехов. 11. Плоти воскресеніе. 12. И жизнь вечную. Аминь. То ест Символ апостольскій. Тому подобный ест и Никейскій, которого пры службе Божой и Правиле Церковном заживаем [Арк. 3].

*Вопрос.* Чему его *Символом* зовут?

*Ответ.* Символ — по греческу, а по нашому — Склад.

*Вопрос.* Чому его *апостолским* зовут?

*Ответ.* Иж его апостолове святіи зложили, кгды хотели ити на проповед Евангеліи по всем мире.

*Вопрос.* Што се замыкает въ том Символе?

*Ответ.* Дванацать члонков веры Христианское: один мовит о Отце, шесть — о Сыне, пять — о Духу Святом.

*Вопрос.* Што значит словко *верую?*

*Ответ.* Значит то, иж я моцно деръжу и за реч певную маю все тое, што ест въ тых дванацати члонках. Для того, иж научил апостолов сам Бог, апостолове научили Церковь, а Церковь научила нас. А иж неподобна реч, жебы Бог мел кламати, для того тые речы за певнейшые маю, ниж овые, которые очыма вижу и руками се дотыкаю.

*Вопрос.* Што значит словко *верую во единаго* [Арк. 3 адв.] *Бога Отца?*

*Ответ.* Значит, иж хотя особные суть тые ипостаси, Отец и Сын и Дух Святый — вшак же тые тры суть единым творцею всех речы и единым Господом. Хотя Отец ест Бог, и Сын ест Бог, и Дух Святый ест Бог, еднак не тры Боги, але един Бог, иж тых трох ипостасий ест едино Божество и едино существо. И то ест таемница Пресвятое Тройцы.

*Вопрос.* Чи можеш ми дати якое подобеньство Пресвятое Тройцы?

*Ответ.* Могу, душу человечую, которая сотворена ест на образ

Божий. Тая ест одна въ своим существе, а мает тры силы — розум, паметь и волю.

*Вопрос*. Што значыт словъце *Отца?*

*Ответ*. Значит же он ест правдивым, прырожоным Отцем единороднаго Сына своего. Есть и Отцем нашым, але [Арк. 4] през ласку, не прырожоным.

*Вопрос*. Который ест другий члонок?

*Ответ*. И во Ісуса Христа Сына Его единороднаго, Господа нашого.

*Вопрос*. Хто ест Ісус Христос?

*Ответ*. Ест Сын Бога Отца, пред веки от него урожоным, такъ всемогущый и такъ мудрый, яко Отец, который се стал для нас человеком в животе Пресвятое Девы Маріи.

*Вопрос*. Яко се то стало?

*Ответ*. Не справою человеческою, але справою Духа Святаго. Поневаж она девицею зостала, якъ пред пороженем, такъ и въ пороженью и по пороженью. А так Сын Божій на небесех не мает матки, а на земли не мает отца.

*Вопрос*. Чемуж был распят и погребен?

*Ответ*. Для нас мизерных людей и для нашого спасенія, абы нас оцыстил от грехов нашых, от смерти, Диавола и Пекла. А так от[Арк. 4 адв.]купил нас кровию своею найдрожшею на древе креста святаго.

*Вопрос*. Тож мы были невольниками, кгдыж нас откупил?

*Ответ*. Были есмо воистинну невольниками грехов нашых — смерти, Диавола и Пекла.

*Вопрос*. Штож учынил Избавител наш, кгды во Ад зступил?

*Ответ*. Вывел отцов святых душы и иншые душы светые, которые были в преисподних странах Земли близ Ада, ждучы святаго и хвалебнаго пришествия его.

*Вопрос*. Якож з мертъвых воскрес третяго дня?

*Ответ*. Востал из мертвых ко блаженному жывоту, на души и на теле у [...]ным, абы болш уже никгды не умирал.

*Вопрос*. Яко вступил на небеса и седит одесную Отца?

*Ответ*. Вошел четырыдесятого дня по своим з мерътвых востанию [Арк. 5] над вси небеса и над вси аггели власною силою своею и моцою. Где тепер ест з великою хвалою своею, яко Сын Божій правъдивый.

*Вопрос*. Яко прыйдет судити жывых и мертвых?

*Ответ*. Во День Судный, который будет на концу света. Прыдет з неба з великою хвалою и з войсками аггелов и святых своих, абы судил людий, а каждому отдал по делом и заслугам его.

*Вопрос*. А вериш в Духа Святаго?

*Ответ*. Верую, иж правдивым есть Богом, а третею особою Тройцы Пресвятое от Отца през Сына исходящею.

*Вопрос*. То латинницы не добре мовят, иж Дух Святый от Отца и от Сына исходит?

*Ответ*. Добре. Одно бовем ест, што они мовят *от Сына* з тым, што и мы мовим *през Сына*.

*Вопрос*. Якож то может быти?

*Ответ*. [Арк. 5 адв.] Такъ яко въ Писме звычай ест мовити о сотворенью, же есть *през Сына* у Иоана въ главе первъшой: "Вся тем быша и без него ничтоже бысть"(Ко Евреом, въ главе первой). Им же и веки сотвори. А пред се жаден не ест так незбожным, жебы не верыл, иж сотворене всех речый ест теж от Сына, яко и от Отца. Хотя не мовит Писмо *от Сына*, але *през Сына*.

*Вопрос*. Што за прычына того, иж Писмо Святое такого способу мовеня зажывает?

*Ответ*. Же на тот час весь свет был полон поган, которые не единого, але многих Богов вызнавали. Жебы не розумели о хрестианех, же они также многие Боги мают — Отца и Сына и Святаго Духа. Для того Писмо Святое такого способу мовенья зажывало. Отцу прыписуючы то, же от него все; Сынове зась то, иж чрез него все; [Арк. 6] Духови Святому, же в ним все. И так се выразило едино начало. Тым способом и о похоженью Духа Святаго розумети потреба.

*Вопрос*. А в Символе Никейском чому написано *от Отца исходящаго*, а не написано *от Сына*?

*Ответ*. Учинили то отцове Святыи противу Македонию еретику и иным единомысленым его, которые так учили, же дух Святый походит от Сына токмо, а не от Отца. И для того толко поменали Отца, которому исхождениа Духа Святаго не прызнавали тые незбожные еретики.

*Вопрос*. Естъ ли въ Писме Святем где, же Дух Святый не походит от Сына, але от Отца токмо?

*Ответ*. Нигде не ест и овшем противным способом, же походит от Сына, бо Христос у Іоана въ главе шеснастой мовит: "Вся елика имать Отец, моя сут, сего ради рече вам, яко от мене пріимет". А въ главе семнастей [Арк. 6 адв.] мовит: "Моя вся твоя суть, и твоя моя". А отцы святыи еще ясней о том мовят.

*Вопрос*. Што за тым пойдет, кгды бысмо мовили, же Дух Святый не походит от Сына?

*Ответ*. То, же Сын не будет во всем ровный Отцеви. Отец бовем опроч отечества будет мети еще штось болш, ниж мает Сын. Што ест блюзнерство великое въ вере Хрестианскои против фундаменту вере о Святой Тройцы.

*Вопрос*. Если то правда, же Дух Святый исходит от Отца и Сына, то будут два начала Духови Святому, а не одно?

*Ответ*. Не ест такъ. Бо яко то, иж створенье неба и земли ест от Отца и от Сына и от Святаго Духа не суть тры творъцы, але един, для того, же едина моц, которою тры особы сотворыли небо и земьлю. Такъ и тутъ, же одно дыханне [Арк. 7] Отцу и Сынови сполное, а не разделное. Тым тъхнет Отец и Сын, не яко два дыхаючыи, але яко един. А такъ Отец и Сын ест единым началом Духови Святому.

*Вопрос*. Што ест Церковь Вселенская?

*Ответ*. Ест все собранне верных под одною головою невидимою — Христом, а видимою — наместъником Христовым.

*Вопрос*. А хтож ест наместъником Христовым?

*Ответ*. Наступник верховнаго апостола Петра, абовем одному Петрови святому поручыл Христос паству Вселенныя, а не инъшым апостолам. И для того тая власть зоставует толко пры наступнику Петровым, а не пры наступниках инъшых Апостолов. Бо бы тым способом пастыров вселенских было дванацать, чого жаден до тых часов не мовил.

*Вопрос*. А о патрыархах восточных што ро[Арк. 7 адв.]зумети маем?

*Ответ*. Суть епископами. Але, если в единости зъ наступником Петровым не будут, пастырми не суть и епископи быти не могуть. Так они сами, яко и тые, которые за ними идут.

*Вопрос*. В чом належыть тая единость?

*Ответ*. В том, жебы вера была одна. Хотя обрядки церковные и набоженство инакшое есть во Церквах нашых руских, инакшое [...], иначей Тайн Святых, напрыклад, Тела и Крове Христовое ужываем мы, ниж рымляне. Мы подъ двема особами, они под одною. Мы въ кислом хлебе, они въ пресъном. А пред ся о тых простое вино, яко учат иноверницы. Але же ест правдивым Телом Христовым и Кровию его. Так иж теж в намнейшой одробине раздробленой ест целый Христос. Так веруем мы, такъ веруют рымляне.[Арк. 8]

*Вопрос*. Што розумееш през святых отпущение?

*Ответ*. Же тыи вси, што суть въ той Церкви мают сполечное учаснитство: тайн, молитв и инъшых добрых дел, которые се въ Церкви деют, яко въ теле члонок един ест участъником силы другого.

*Вопрос*. Яко се деет грехов отпущение?

*Ответ*. Деетъсе през заслугу смерти Господа нашего Ісуса Христа и властію его, которую он дал Апостолом, Апостолове — епископом, епископы — иереом на разрешенне тых, которые се споведают.

*Вопрос*. А без Исповеди могут ли се отпущати грехи?

*Ответ*. Могут, кгды будет сокрушенне и хуть споведатисе.

*Вопрос*. Яко будет з мертвых воскресенне?

*Ответ*. Во День Судный из мертвых востанут вси людие умерлые: добрые — слични на души и теле увелбени, а злыи — противным о[Арк. 8 адв.]бычаем мизерные и шкарадные.

*Вопрос*. Што ест жывот вечный?

*Ответ*. Ест хвала Царствия Небеснаго, то есть, видети Бога и веселитисе з ним, навеки маючы все доброе, без всякого зла. И там будуть добрые, а злые пойдут во огнь до Ада преисподнаго, на вечные муки.

*Вопрос*. Ест же якое третее месце душам зъ тела выходячым?

*Ответ*. Ест, и называеться тое месце Мытарством, до которого идут умираючыи въ ласце Божой. Толко иж досыть не учынили въ том жывоте за прошлые грехи, не будут видети лица Божого, аж выплатятся з того, в чом винни зостали, а выплатившысе, и тые пойдут до хвалы небесное.

*Вопрос*. Чы можем мы жывыи помагати умершым въ мытарствах будучым?

*Ответ*. Можем. И тое чынит Церковь, [Арк. 9] кгды се молит за усопшие. Службы Божіе, панахиды и розные поминки отправуючы, кгды люди ку тому концу милостыню дают и инъшые добрые учинки чынят.

## О ЗНАМЕНІИ КРЕСТНОМ

*Вопрос*. Што есьмо обшырне мовили въ Символе, может ли се то выразити въ короткости?

*Ответ*. Может, а то въ знаменіи креста святаго.

*Вопрос*. А то яким способом?

*Ответ*. Тым кладучы тры пальцы правое руки первей на челе, мовечы: "Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь!"

*Вопрос*. Што се тым выражает?

*Ответ*. Выражаеться Тройца Святая, воплощение Сына Божого, страсть Христова, зъ которое Церковь [Арк. 9 адв.] святая все доброе мает, наостаток — заплата добрых и каранее злых.

*Вопрос*. Якож то выражается?

*Ответ*. Впрод — единость Боства, кгды мовим во имя, якобы во едино, а не во многие имена. Тры особы выражаются, кгды вспоминаем Отца и Сына и Святаго Духа. Воплощеніе выражается, кгды, вспоминаючы Сына, пальцы кладемо на живот. Страсть Христову, кгды то чыним на крыж. Заплату добрую, добрым з баранками на правици стоячими. О Царствіи Небесном от сложенія мира зготованную, прыпоминаем, кгды руку кладемо на правое плечо. Каране злым проклятым, з козлами на левицы стоячым, во огнь вечный Діяволу и аггелом его

уготованный, прыводим на мысль, кладучы руку на левое плечо. Знамя тогды креста святаго замыкает въ собе всю веру християньскую.

*Вопрос*. Колиж маем ужывати знаменія кре[Арк. 10]ста святаго?

*Ответ*. Завше пры початку и концу справы нашое, особливе уставаючы и кладучысе, кгды починаем ести и пити, кгды знайдуемъся въ якой потребе або прыгоде.

*Вопрос*. Чему так часто?

*Ответ*. Жебы есмо въ каждой справе нашой вызнавали веру христьяньскую и тым способом заслуговали ласку Божую. Жебы нас боронил от непрыятель нашых, и вси справы нашые абы се оборочали на честь и хвалу его. [Арк. 10 адв.]

## Часть вторая
## О МОЛИТВЕ ГОСПОДНЕЙ «ОТЧЕ НАШ»

*Вопрос*. Мов молитву Господню?

*Ответ*. Отче наш, иже еси на небесех. 1) Да светится имя твое. 2) Да прыйдет Царствие твое. 3) Да будет воля твоя, яко на небесех и на земли. 4) Хлеб наш насущный дажд нам днесь. 5) И остави нам долги наша, якоже и мы оставляем долъжником нашым. 6) И не въведи нас во искушеніе. 7) Но избави нас от Лукавого.

*Вопрос*. Чему ее зовем молитвою Господнею?

*Ответ*. Же сам Господь наш Ісус Христос устами своими научил оное учеников своих.

*Вопрос*. Ку якому концу ее научил?

*Ответ*. Жебы нас научил, яко се маем молити и о што Бога просити.

*Вопрос*. Ест ли якая молитва лепшая, [Арк. 11] ниж тая?

*Ответ*. Не ест, же ее сам Господь научил, и замыкает в собе все то, чого собе зычили от Господа Бога и просити маем.

*Вопрос*. Чему ж Бога зовем Отцем, мовечы "Отче наш"?

*Ответ*. Жебысь мы, прыпоминаючи собе милость незмерную, которою нас Бог милует, для того з болшым безпеченством и уфностію просити у него того всего, што нам потребно ест, яко детем Отца.

*Вопрос*. Чему ж мовим "Отче наш", а не "Отче мой"?

*Ответ*. Иж он ест Отцем своих людій, а мы естесмо братія собе и сыны таго добротливого Отца.

*Вопрос*. Где ест Бог?

*Ответ*. Увезде, то ест, на неби, и на земли и на каждым мейсцу.

*Вопрос*. Чему ж мовим "иже еси на небесех"?

*Ответ*. Иж тамъ дом наш векуистый. Там святіи видят лице Божое, и там се болш указует величество Божіе. [Арк. 11 адв.]

*Вопрос*. Чы много замыкаеться в той молитве Господней?

*Ответ*. Седм речей, о которые просимо. 1. Жебы се розмножила хвала Божая, а замыкаеться в тых словах: "Да святится имя твое".

*Вопрос*. А во второй прозбе што просимо?

*Ответ*. О блаженство нашое найвысшое и о добро нашое, то ест, жебы Бог над нами ту на земли през ласку святую, а потом въ небе през хвалу царствовал. Тую прозбу выражаем тыми словы: "Да прыйдет Царство твое".

*Вопрос*. Если Бог не королюет над нами, хто ж королевати будет?

*О твет*. Неприятели нашые, то ест, свет, Диявол и тело.

*Вопрос*. А въ других зась прозбах о што просим?

*Ответ*. Въ третей прозбе просим, абыхмо чынили волю Божую так тут на земли, яко там въ небе чынят ангели [Арк. 12] и выбраныи Божыи.

*Вопрос*. В четвертой прозбе о што просим?

*Ответ*. Абы нас опатрыл хлебом и выжыденьем так телесным, яко и духовным, которое ест Тела и Кров его святая. Также ласки его, сполне зъ иншыми дары Духа Святаго.

*Вопрос*. А в пятой о што?

*Ответ*. Абы нам отпустил грехи и выступки нашы, яко и мы отпущаем ближним нашым. Бо се будет Господь Бог з нами так обходити, яко се и мы обходим з ближными нашыми.

*Вопрос*. А въ шостой што?

*Ответ*. Абы нам не допустил впасти въ покусы, але жебы нам дал моц, абыхмо их могли звытяжити, а не грешити.

*Вопрос*. А в семой о што?

*Ответ*. Абы нас выбавил от всего злого, такъ душнаго, яко и телесного, от Шатана — непрыяте[Арк. 12 адв.]ля нашего.

*Вопрос*. Которое ест наиболшое зло со всего зла?

*Ответ*. Грех.

*Вопрос*. Што ест горшого и шпетнейшого — грех чыли Диавол?

*Ответ*. Грех болш похибы, бо се Диавол шкарадным не для чого иншого, одно през грех зостал.

*Вопрос*. Яко часто тое молитвы ужывати?

*Ответ*. Што начастей, и наболе — рано вставаючы и идучы спати.

*Вопрос*. Суть же якіе иншые молитвы в звычаю у хрестіян?

*Ответ*. Суть, напрыклад, ко Пресвятой Девицы Маріи и ко святым Божіим.

*Вопрос*. Ко Пресвятой Девицы Маріи якіе маеш?

*Ответ*. Розмаитые молитвы суть. Але наго ловнейшая ест, которое нас научил Гаврыил и Елисавет, мати Іоанна Крестителя. А тая ест:

“Богородица Дево! Радуйся обрадованная Маріе. Господь [Арк. 13] с тобою. Благословенна ты в женах и блажен плод чрева твоего, яко роди нам Христа Спаса и Избавителя душам нашим”. Ест и другая молитва, коротенкая, которая се прыдати может: “Пресвятая Богородица Владычице всемилостивая, моли Бога о нас грешных”.

*Вопрос*. Коли тую молитву до Пресвятое Богородицы мовити?

*Ответ*. Зараз по “Отче наш”. Велце бо вем ест вдячна Господу нашему Ісусу Христу, кгды вспоминаем Матерь его Пресвятую.

*Вопрос*. Где ест Пресвятая Богородице?

*Ответ*. В небе.

*Вопрос*. А тая што в Церкви?

*Ответ*. То ест образ тое, што в небе, абыхмо на нее вспоминали. А иж то ест образ ее — чиним ему честь прыстойную ку хвале тое Пречистое Девы.

*Вопрос*. Што до нее мовим в том поздоровленю ангельском и в той молитве?

*Ответ*. [Арк. 13 адв.] Поздравляем, хвалим и залецаемъся молитве его.

*Вопрос*. По Деве Маріи маеш ли теж набоженство до иншых святых?

*Ответ*. Въистинну маю, до всих, яко до угодников Божиих и помощников нашых въ небе. А особливе до аггела хранителя моего и до святого опекуна, которого имя маю.

*Вопрос*. А о мощех их што розумети маем?

*Ответ*. Чиним им теж учтивость прыстойную для того, же были храмом Святаго Духа, иже се зълучыти мают з душами своими увелбеными.

*Вопрос*. Што за молитву мовим до них?

*Ответ*. Тые, которых мя учит Церков Божая. А часем ку хвале их мовлю “*Отче наш*” и “*Богородице Дево*”.

*Вопрос*. Яко се рахуеш з сумненем своим?

*Ответ*. Напрод, дякую Господу Богу за вси добродейства, которые маю от него, по[Арк. 14]том розмышляю грехи дня онего, от мене пополненые, жалуючы за них, маючы пред се взятье, полепшытися, исповедатисе их; по трете, прошу Господа Бога, абы ми оные простил и чыню моцное постоновлене уже больш не грешити.

*Вопрос*. А порану штось звык чынити?

*Ответ*. Дякую Господу Богу, же мя рачыл стеречы оное ночы и за иные добродейства. Оферою ему ко святой службе его душу и тело мое и все, што маю чынити. Над то отправую иншые мои набоженства, так устъне, яко и серъдечне; так мыслию, яко и словы молячысе. [Арк. 14 адв.]

## Часть третяя
## О ДЕСЕТИ ЗАПОВЕДЕХ БОЖІИХ

*Вопрос*. Которая ест третяя часть повинности хрестианьское?

*Ответ*. Десят заповедей Божыих, в которых замыкается то, што чынити маем и чого се стеречы.

*Вопрос*. Мов же десет заповедей Божых?

*Ответ*. 1. Аз есм Господ Бог твой, да не будут тебе Бози иніи, разве мене; 2. Не прийми имени Господа Бога твоего всуе; 3. Помни день суботный святити его; 4. Чти отца своего и матер твою; 5. Не убий; 6. Не любодей; 7. Не укради; 8. Не послушенствуй на друга твоего сведетельства ложна; 9. Не пожелай жены искреняго твоего; 10. Не пожелай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всего скота его, ни вся елико ближ[Арк. 15]него твоего.

*Вопрос*. Коли Бог тую десеть заповедей уставил?

*Ответ*. Первей в Законе Старом, потом Христос в Новом потвердил.

*Вопрос*. Яко се делет?

*Ответ*. Першые тры ку хвале Божой, а седм остатних ку пожытъку ближнего належать.

*Вопрос*. Якож тры належат ку хвале Божой?

*Ответ*. Иж Господь Бог хочет абысмо ему служыли, напрод — серцем, потом — словы, наостаток — и учинками.

*Вопрос*. Якож заховуем перъшую заповедь?

*Ответ*. Хвалячы одного самого Бога. Того се боячы и въ учтивости его маючы, и служачы ему со всего серца своего, и ждучи от него всякого лекарства и инъшых заплат, яко от началника и источника всего добра.[Арк. 15 адв.]

*Вопрос*. Хто грешит против той заповеди?

*Ответ*. Тые особливе, которые се бавет балвохвалством, забобонами, ворожками, которые суть против хвале его.

*Вопрос*. Якож заховуем вторую заповед?

*Ответ*. Хвалечы Господа Бога и дякуючы ему языком нашым, и просечы от него потреб нашых.

*Вопрос*. Хто грешит против сей заповеди?

*Ответ*. Напрод тые, которые блюзнят имя Божое и святых его, так и тые, которые прысегають, где не ест реч правдивая и справедливая, и потребная. Потом и тые, которые не держат шлюбов обецаных, и иншыи, которые не чынят повинное учтивости имению Божому.

*Вопрос*. Чому мовиш, где не ест реч правдивая, справедливая и потребная? [Арк. 16]

*Ответ*. Иж прысега мает быти о реч правдивую, которая бы не была фалшывая и которои бы певне ведал. О реч справедливую, которая бы была позволеная. О реч потребную, которая бы што важила, бо иначей не будет без греха. И над то, треба учтивости ку тому, през кого прысегают.

*Вопрос*. Ведаеш же якое лекарство, жебы николи зле не прысегати?

*Ответ*. Ведаю — николи не прысегати.

*Вопрос*. А якож мовити, хотечы кому прыречы што?

*Ответ*. Так ест, або не так есть, правдиве заисте. Або вем то не ест прысега. Але если што больш прыдаси, то уже не добре.

*Вопрос*. Якож заховуем третюю заповедь, которая кажеть свята святити?

*Ответ*. Показую чы зверхными учынъками веру и милость, которую на сердцу маем.[Арк. 16 адв.]

*Вопрос*. Въ чом же се указовати?

*Ответ*. Не робечы того дня. Забавляючысе набоженьством церковным, а меновите, въ слуханью службы Божое з набоженьством и зъ пилностію, стараючысе, абы и инъшые нам порученые слухали службы Божое.

*Вопрос*. А што больш чынити?

*Ответ*. Мел бы се тот день справити на речах, которые належать ку службе Божой: яко на молитве, чытаню книг набожных и слуханью их, въ справованью учынков милосердных.

*Вопрос*. Якож заховуем четвертое прыказанье въ утщенью отца и матки?

*Ответ*. Маем их слухати, имети в учтивости и служыти им, и въспомагати их.

*Вопрос*. А если бы тобе отец твой росказал мовети якую неправду, або [Арк. 17] якій грех учынити, чы должен еси его слухати?

*Ответ*. Не, бо не должен естем его слухати въ речах против Богу, але толко въ речах позволеных и учтивых.

*Вопрос*. Якъ розмаитые отцове найдуютъся?

*Ответ*. Чворакіе. Напрод отцове прырожоные, которые нас зъродили, также и дедове. Отцове духовные, яко суть иереове, преложоные духовъные и научители. 3. Королеве, старостове и преложоные свецъкие. 4. Старые люди для старости их. А тых всех винъны есмо мети въ учтивости кождого, водлуг стану их.

*Вопрос*. Што мают чынити добрые отцове зъ сынами своими?

*Ответ*. Мают их учити и справовати, ани назбыт караючы, ани назбыт роспущаючы, але того и ового водлуг розуму ужываючы з потребы.[Арк. 17 адв.]

*Вопрос*. Яко се мают слуги або поданные заховати ку паном своим?

*Ответ*. Яко сын против отцу своему, будучы ему послушный и чынечы ему учтивость, яко Господу нашему Ісусу Христу.

*Вопрос*. А панове яко се мают заховати противко слугам?

*Ответ*. Так яко отцове противко сыном и яко братія о Христе.

*Вопрос*. Которая ест пятая заповедь?

*Ответ*. Не убій.

*Вопрос*. Яко заховуем тую заповедь?

*Ответ*. Не чынечы жадного злого ближному нашому.

*Вопрос*. Которая ест шостая заповедь?

*Ответ*. Не любодей.

*Вопрос*. Яко се заховати маем около того прыказанья?

*Ответ*. Тым способом стеречися вшелякое спросности телесное и неучтивости не толко въ учинках, але и въ слове, и на мысли, яко Господь Бог въ девятой [Арк. 18] заповеди заказует.

*Вопрос*. Якого лекарства зажывати маем ку захованю тое заповеди?

*Ответ*. Ест немало, але тая пять межи иншыми: 1. Быти мерным въ еденю и въ питю; 2. Стеречысе злого товарыства; 3. Не чытати книг вшетечных, не мовити слов, ани спевати песній неучтивых, ани их слухати, але выти может; 4. Часто се споведати и прощати; 5. Просити Господа Бога о чистость и Пресвятое Девы Маріи, жебы нам ее у Господа Бога одержала.

*Вопрос*. Которая ест семая заповедь?

*Ответ*. Не укради.

*Вопрос*. Што се въ той заповеди замыкает?

*Ответ*. Жебысьмо не брали, ани держали чужого, ани кгвалтом, ани здрадою, ани помочю, ани радою, ани якою прычыною, прыводечы до шкоды других.

*Вопрос*. Яко заховуем осмую заповедь?

*Ответ*. Не мовечы фальшу против ближне[Арк. 18 адв.]му, не шемречы, не обмавляючы, не открываючы грехов потаемных, хиба бы для улеченя их тому, кому надлежит. Або для иншого доброго коньца, не посужаючы ближного, не мовечы неправды, але рачей мовечы о кождом добре; так, якобысь хотел, жебы о тобе иншые добре мовили.

*Вопрос*. Яко заховуем девятую заповедь?

*Ответ*. Не жедаючы чужое жены, ани жадное иншое неучтивости. Для того ест потребно стеречы очій и иншых прыпадков вароватисе; для устереженя сердца, утекати се до молитвы для звытяства покус.

*Вопрос*. Яко заховуем десятое прыказане?

*Ответ*. Не жедаючы маетности, ани жадное речы ближнего не слушным обычаем, ани зазречы добра его.

*Вопрос*. Может ли се въ короткости замкнути, што се поведело въ десяти заповедех Божіих?

*Ответ*. Может, въ двух заповедех [Арк. 19] о любве. Возлюбиши Господа Бога твоего над все, а ближнаго яко сам себе, для Господа Бога. Въ тых коротких словах замыкается весь Закон Божій и все, штокольвек ест въ Письме Святом.

*Вопрос*. Суть ли иншые заповеди церковные?

*Ответ*. Суть, а личим их пять. 1. Свята от Церъкви уставленные святити, то ест, службы Божіе въ тые дни слухати; 2. Посты въ дни певъные, которые Церковь прыказала, заховати и покармов заказаных въ тые дни не заживати, а мяновите, четыры посты през рок; 3. Споведатися грехов своих пред іереом, маючым власть от старшых своих на то; 4. Тело и Кровь Христову прынамней раз в рок, а звлаща на Велик ·День, прыняти; 5. Десятины справедливе выдавати.

*Вопрос*. Чему Церковь Божая памети святых Божіих обходити и святити росказует?

*Ответ*. Абысмо Господа Бога хвалили во святых его; 2. Абысмо оттуль обачили хвалу, которую святіи мают [Арк. 19 адв.] въ небе; 3. Жебысмо живот и добрые дела разбирали собе въ такие дни и наследовали; 4. Абысмо се их особливым способом въ тые дни полецали и о прычыну их до Господа Бога просили; 5. Иж Церковь святая хочет учтити сыны свои святые, яко учтили Бога и Церковь.

*Вопрос*. Чему Церковь уживает розмаитых обрядков и церемоній?

*Ответ*. Напрод, для большое учтивости и прытомности хвалы Божее; 2. Для взрушеня людій ку набоженьству, абы през речы позверховные вырозумели внутрные; 3. Иж маем от Господа Бога душу и тело, тогды маему тым оным служити.

*Вопрос*. Суть же якіе иншые добрые дела, которые не суть выражоные въ десети заповедех Божіих?

*Ответ*. Суть, сем учинков милосерных. Одны ведлуг духа, другіе ведлуг тела.[Арк. 20]

*Вопрос*. Которые суть учинки милосерные телесные?

*Ответ*. Алъчущаго накормити; 2. Жаждущаго напоити; 3. Нагого прыодети; 4. Вязьня откупити; 5. Недужного наведити; 6. Странного въ дом прыняти; 7. Умерълого поховати.

*Вопрос*. Которые суть учинки милосерные ведлуг духа?

*Ответ*. 1. Грешного от греха отводити; 2. Неумеетъного научити; 3. Вонтъпливому добре порадити; 4. За ближнаго Богу молитисе; 5. Смутнаго потешити; 6. Крывду скромне зносити; 7. Образу отпустити.

*Вопрос*. Чы много ест фундаментальных цнот?

*Ответ*. Четыры. 1. Ростропность; 2. Мужность; 3. Справедливость; 4. Мерность.

*Вопрос*. Чы много ест даров Духа Святаго?

*Ответ*. Седмь. 1. Мудрость; 2. Вырозуменье; 3. Порады; 4. Умеетность; 5. Мужность. 6. Побожность; 7. Боязнь Божая.

*Вопрос*. Суть ли якіе грехи, о которых нет [Арк. 20 адв.] зменьки въ десети заповедех Божіих?

*Ответ*. Суть семь головных; 1. Пыха; 2. Лакомство; 3. Нечистость; 4. Гнев; 5. Зайзрость; 6. Обжарство; 7. Ленивъство.

*Вопрос*. Чему их зовут головными?

*Ответ*. Иж суть прычынами и головою иншых грехов. А посполите суть смертельными. Хотя подчас могут быти повшехными.

*Вопрос*. Чы много ест грехов против Духови Святому?

*Ответ*. Шесть. Збытное уфанье, якобысь мог быти збавлен без заслуг; 2. Роспач о милосердію Божіим; 3. Противлятисе познаной правде; 4. Зайзрость духовного добра, которое наш ближный мает от Господа Бога; 5. Затверделость греха; 6. Умрети без покуты.

*Вопрос*. Чы много ест грехов, которые о помсту до Господа Бога велают?

*Ответ*. Четыры. 1. Мужобойство добровольное; 2. Грех содомскій; 3. Утескнене убогих, въдов и сирот; 4. Заплата роботником задеръжаная. [Арк. 21]

*Вопрос*. Што ест грех?

*Ответ*. Ест то, чого хто пожедает або мовит, або чынит против воли Божое и законови его.

*Вопрос*. Што злого чынит грех смертелный?

*Ответ*. Чынит, иж человек тратит ласку Божую, Бога, хвалу небесную собе обецаную. А чынит его винным вечное муки.

*Вопрос*. Чему его зовут смертелным?

*Ответ*. Иж забияет душу и чынит, же она тратит живот свой, то ест, ласку Божую.

*Вопрос*. А грех повшехный што чынит?

*Ответ*. Не тратит ласки Божое, ани заслугует Пекла, але чынит человека озяблого в молитве и службе Божой, и заслугует каране дочесное, и готует дорогу до греха смертельного. [Арк. 21 адв.]

## Часть четвертая
## О СЕМИ ТАЙНАХ ЦЕРЪКОВНЫХ

*Вопрос*. Чы много ест таин церковных?

*Ответ*. Седмь. 1. Крещеніе; 2. Мированіе; 3. Тело и Кровь Господня; 4. Покаяніе; 5. Остатное помазаніе; 6. Іерейство; 7. Малженство.

*Вопрос*. Хто уставил тые тайны?

*Ответ*. Господь наш Ісус Христос.

*Вопрос*. А для чого?

*Ответ.* Для отпущенья грехов наших и заслуг святое страсти своея, для узыченья ласки своее, бо въ каждой тайне бывает нам давана брать для якое особливое речы, але их треба годней прыняти.

*Вопрос.* Нашто ж потребно ест Крещеніе?

*Ответ.* Абы се человек стал хрестиянином и сыном Божіим.

*Вопрос.* Якож то быти мает?

*Ответ.* Иж се вси родим въ греху первородным, [Арк. 22] который маем за дедитство зъ першых родичов нашых Адама и Евы. Тот грех се всими иншыми бывает отпущоный на Крещеніи и даеться благодать нам со всими добродетельми. А так зъ сынов погибели ставлемъся сынами Божими и дедичами Вечного Царствія.

*Вопрос.* Мированіе ку чому служит?

*Ответ.* Ку прынятью ласки Божое и моцы, противко неприятелем нашым душъным и покусом их для вызнаня веры, которую емо прынели на Крещенію.

*Вопрос.* Тайна Покаянія ку чому помагает?

*Ответ.* Абы Господь Бог отпустил нам грехи нашые, которыхмо ся допустили.

*Вопрос.* Яко се мает наготовати, хто се хочет споведати?

*Ответ.* Мает учынити тые речы: 1. Зъ пилностію прыпоминати грехи, которые учынили; 2. Жаловати за оные сокрушеным серцем и мети [Арк. 22 адв.] умысл уже больш не ворочатисе ко согрешенію; 3. Споведатисе всех грехов суполъне, и покуту выполънити, которую споведник назначит.

*Вопрос.* Тайна Тела и Крови Христовое на што ест потребная?

*Ответ.* Абы душа наша была соединена зъ Богом и жебы тымъ покармом духовным поживлял се въ тым стане своем. 2. Абыхмо лацно не въпали въ грех. 3. Абыхмо вшелякое достойности хрестияньское доступили.

*Вопрос.* Што ест тайна Тела и Крове Христовое?

*Ответ.* Ест сам Господь Бог и Спас наш Ісус Христос зъ душею, и зъ телом, и зъ Бовством, так, яко ест въ небе. А то так под особою хлеба, яко и под особою вина, скоро по іерейском посвященію.

*Вопрос.* Зостает ли хлеб на дискосе або вино въ келиху по посвещенію іерейском?

*Ответ.* Не зоставуеться, але молю сих слов [Арк. 23] Божіих: "Се ест Тело мое. Се ест Кровь моя", — которые іерей мовит. Хлеб пременяеться въ Тело, а вино въ Кров Господа нашего Ісуса Христа. А то дееться пры Литургіи святой.

*Вопрос.* Што ест Литургіа святая?

*Ответ.* Ест память и отход правдивый живота, старости и смерти нашего Исуса Христа. Въкупе и жертва, то ест, офера, въ которой

оферуем того ж Ісуса Христа, Господа нашего, за живые и умерълые. А так треба пры ней быти зъ великим набоженством и учтивостію.

*Вопрос*. Яко се маем прыготовати ку годному прынятію пресвятых тайн Тела и Крове Христовое?

*Ответ*. Маем прыступити зъ великою покорою, яко найподлейшый подданый до великого царя зъ набоженьством, яко створенье до творцы, высповедавшисе пред тым, и не маючы на сумненью жадного греха смертельного.

*Вопрос*. Ку чому служит тайна Остатного [Арк. 23 адв.] помазанія, которую Маслосвященіем называем?

*Ответ*. Ку прынятію ласки Духа Святаго, ку очищенію душы от остатъков греховых, ку потверженію душы, прыдаючы ей надеи и силы, абы се могла спротивити трудностям, покусом хоробы и Діявола.

*Вопрос*. Ку чому еще больш?

*Ответ*. Ку отрыманью здоровья телесного, если то будет зъ волею Божіею и зъ збавленьем нашым.

*Вопрос*. А тайна Іерейства ку чому уставлена ест?

*Ответ*. Абы през тую моц была дана и благодать Божая іерееви на посвещеніе Тела и Крови Христовое, на отпущеніе грехов, чого иншый человек опроч іерея чынити не может.

*Вопрос*. А тайна Малженьства ку чому служит?

*Ответ*. Абы муж и жона прынялі благодать Божую ку сполъному житію и [Арк. 24] выхованью детей ку чти и хвале Божой, ку розмноженью люду хрестияньского, абы завше были тые, которые бы служили Богу.

*Вопрос*. Яко се мают заховати противко собе муж и жена?

*Ответ*. Муж мает миловати и мети въ учтивости жону свою, яко сестру о Господе. Жона зась мает мети въ учтивости и слухати мужа своего, яко Христа. А ова въ купе мают милость заховати, покой, единость и веру, так, яко чынит Господь наш Ісус Христос зъ Церковью своею.

*Вопрос*. Ест же што иншого потребного ведати хрестьяньскому человеку опроч того, што се вышей поменило.

*Ответ*. Ест. Тры силы души нашой — розум, паметь и воля. Пять чувств въ теле нашем — виденіе, слышаніе, укушеніе, повоненіе и дотыканіе. Тры непрыятели человечые — Діявол, свет и тело. Четыры остатные речы человечые — смерть, Суд Божій, Пекло и хвала небесная.

Конец.

*Сільвестр Косаў*

# Дідаскаліа

**альбо Наука, которая ся первей из уст священником подавала — о седми сакраментах алболи тайнах, на Сіноде поместном в Богоспасаемом граде Могилеве, року Божего 1637. Месяца октобра, 19 дня, отправованым от превелебнаго его милости господина отца Сілвестра Косова, на тот час епископа мстиславскаго, оршанскаго и могилевскаго, теперешнего милостью Божиею митрополита киевскаго, галицкаго и всея Россіи. Потом през того ж в друк подана. По трете, в тіпографіи монастыра общежителнаго Кутеенского тіпом издася року 1653, месяца мая, 30 дня**

[Арк. 1 адв. нн.] **АВТОР ДО ЧИТЕЛНИКА**

Посполитое то ест людей мудрых здане, Ласкавый Чытателю, иж той, который якого конца дойти прагнет, потреба жебы ведал о сродках през которые оного конец доступитися может. Прагнеть хто якого скарбу великого и закрытого, мусить мыслити и уважати, яким бы способом оного доступил. Прагнеть хто достат науки, а заж сродков не уживает: слуханя, читаня, писаня и иншых уставичных прац. Прагнет хто триумъфатором быти над неприятелем, а заж на оружіе не способляется. Ово згола жаден пожаднаго конца не сподобиться, гды не будет шукати пропорціоналных ему сродков. Ласки Божой и спасенія вечнаго [Арк. 2 нн.] ведаю же кожный доступити хотел бы, але ежели сродков през которые ласка Божія даватися звыкла, не захочет заживати, певне оное не получить. В якіе бы зась сродки были от Христа постановленые, сія книжица тебе, уважный Читателю, научить.

Тайны або вем, алболи сакрамента, будучи знаками видомыми — суть инструментами и сродками през которые Бог невидимо ласкою Своею души наши оздобляеть и усправедливяеть, а до спасенія вечнаго приспособляеть. Кгды в крещеніи даеть одъроженіе духовное, въ міро-

помазаніи — умоцнене в вере, въ еіхаристіи — соединеніе з Собою и многіе иные речи, которые ся зособна в той книжицы въ коротце выразили.

Покажы погодную тварь, Читателю Ласкавый, аптеку души твоей указуеть. Проси не лениво, бо лаконицким поступает тором. Прийми ласкаве, бо ласки Христовой потоки, которые з жродла муки Его выплынули, оповедает.

А особливе вас, [Арк. 2 адв. нн.] іереи Христовы, до частаго читанья тоей книжицы упоминаю, поневаж вас Бог шафарами тайн своих учинил. Ваша повинност ест о седми тайнах научати. Ваша оных перестерегати. Ваша и люд Божій ими освечати.

С тым молитвы мое архіерейскіе Ласковому Читателю оферую.

[Арк. 1]

## О САКРАМЕНТЕХ ИЛИ ТАЙНАХ В ПОСПОЛИТОСТИ

*Вопрос.* Што суть сакрамента албо тайны?

*Ответ.* Сакрамента алболи тайны — суть видомые знаки и причины инструментальные ласки Божой. Абовем през оные невидимо на душу нашу ласку свою Всемогучый Бог вливает. Потвержает то Златоустый святый, тыми словы мовячи: "Господь Бог з глубокои [Арк. 2] мудрости своей, человекови, который видомым телом ест обложоный, под видомыми теж и телесными знаки невидомые дары свое небесные дает"*.

*Вопрос.* Чого потреба до кождого сакраменту?

*Ответ.* Потреба матеріи, формы и воли священнической до посвященья.

*Вопрос.* Што ест матеріа в каждом сакраменте?

*Ответ.* Суть речи позверховные и мыслом подлеглые, яко то в Крещеніи — вода, в Міропомазаніи — міро и прочая.

*Вопрос.* Што ест форма в кождом сакраменте?

*Ответ.* Суть слова певные вымовленые над матеріею [Арк. 3] сакраменту: яко то в сакраменте крещеніа формою суть оные слова, при поливаню воды выреченые: "Крещается раб Божій имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа"**.

*Вопрос.* Много ест сакраментов алболи таин?

*Ответ.* Седм.

*Вопрос.* Которые?

*Ответ.* Першая — ест тайна Крещеніе. Другая — Міропомазаніе.

---

* *Златоустый. "На Матфея, Омилия 52" (Тут і далей у падрадкоўі пад зорачкамі падаюцца маргіналіі).*

***При погружену в воде.*

Третяя — Еўхарістіа албоди Тело и Кров Христова. Четвертая — ест Покаяніе алболи Покута. Пятая — Маслоосвященіе. Шестая — Іерейство. Семая — Малженство.

*Вопрос*. Могут ли ся все сакрамента повторяти?

*Ответ*. Не могут.

*Вопрос*. Которые? [Арк. 4]

*Ответ*. Крещеніе, Міропомазаніе и Ерейство, бо петно албо цеху на души незмазаную чинят. И для того жаден два разы креститися ани крестити, такъже міром помазоватися и іереем зоставати, албо два разы посвящати на іерейство не мает.

*Вопрос*. Много ся речій сходят да кождого сакраменту?

*Ответ*. Три.

*Вопрос*. Которые?

*Ответ*. Знак зверхный, ласка Божая, под оным и постановленье Христово (бо жадное створене постановити таин не можеть). Яко то наприклад: в Крещеніи знаком зверхним ест вода, ласка Божая — ест одрожене з грехов и одпущенье их. И постановленне Христово — гды апостолом росказал крестити вси народы.

Так розумети потреба и в инших сакраментах. [Арк. 5]

## О САКРАМЕНТАХ ЗОСОБНА

*Вопрос*. Што ест *Крещеніе*?

*Ответ*. Крещеніе — ест сакрамент алболи тайна, в которой през позверховное обмыванье водою обмывается человек з всех грехов на души будучих.

*Вопрос*. Грехи одны суть пред окрещеніем, другіе по окрещенію. З яких обмывает той сакрамент алболи тайна помененая?

*Ответ*. Крещеніе обмывает з тых толко грехов, которые пред окрещеніем на души знайдоватися будут. Любо будет первородный грех, яко в малых немовлятках, любо и учинковый, яко в дорослых неокрещеных. Тые зась грехи, которые по окрещенію пополнены бывают, през тайну [Арк. 6] алболи сакрамент Покаяніа выглажены бывают, о чом будет нижей.

*Вопрос*. Которая ест матеріа сакраменту Крещеніа?

*Ответ*. Ест вода прирожоная, а не приправная. Маетеднак тая вода прирожоная посветитися для чести сакраменту и постановеня церковнаго. А если ба нужда и гвалт вытягал, может и непосвященою водою окрестити кого священник. Яко Филип святый крестил евнуха в реце одной*.

*Вопрос*. Которая ест форма того жъ сакраменту?

---

* *Читай о том Василия святого "О тайнах" в главе 17 и "Деяніях Апостольских".*

*Ответ.* Суть тые слова: "Крещается раб Божій имя рек албо рабыня имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа"*. Тых абовем слов, священник поливаючи водою, конечне заживати мает, ведлуг постановеня Христова, Который мовил: "Крестите во имя Отца и Сына и Святаго Духа"**.

*Вопрос.* [Арк. 7] Веліоракое ест Крещеніе?

*Ответ.* Троякое. Першое ест водою, о котором мовилихмо. Другое Крещеніе — ест кровію за Христа выляною. Тым Крещеніем крестилися тые, которые без окрещеніа водного за уверенье в Христа умучены зостали. Третее — ест Крещеніе през Духа Святаго, то ест за надхненем его до сердца, абы окреститися хто прагнул и, жалуючи за грехи до Окрещенія, се готовал усердно. Таковые были оные оглашеные в стародавной Церкви, которых напрод веры учено, а потом до Окрещеніа припущано и до инших тайн.

*Вопрос.* Может ли тое розделене доводами об'яснити?

*Ответ.* Может. О Крещеніи абовем водном мовит Спаситель наш: "Если ся хто не отродить от воды и Духа, — не внидет в Царство Небесное"***.

О Крещеніи кровію Той же Господь Бог мовити рачил: "Можете ли пити [Арк. 8] чашу, юже Азь пію, и Крещеніем креститися, им же Азь креститися имам".

О Крещеніи зась з надхненем Духа Святаго Амвросій Святый сведчит, гды о Валентыніяне цесару (который оглашеным будучи умерл) мовить: "Которого мелем окрестити албо одродити — утратилем его, але он ласки, которой ся сподевал, не утратил"****.

*Вопрос.* Вода сама ест ли сакраментом алболи тайною?

*Ответ.* Не ест. Але поливане водою з звышреченными словами: "Крещается раб Божій имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа"*****.

*Вопрос.* Посвящене воды ест ли сакраментом?

*Ответ.* Не ест. Але поливане ею, яко се вышей рекло, ест тайною******.

*Вопрос.* Может ли хто крестити в недостатку священника?

[Арк. 9] *Ответ.* Кгды бы назбыть хорое было дитя, а о священника бы трудно, может каждый окрестити, в воде погружаючи оное и

**Погружаючи в воде.*
***Матфея, в главе 29.*
****Іоана 3:3.*
*****Амвросий св. в "Слове погребным о Валентыніяне".*
******Погруженье в воде.*
*******Погруженье в ней.*

мовячи: "Крещается раб Божій имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа".

*Вопрос*. Што ест *Міропомазаніе*?

*Ответ*. Міропомазаніе — ест тайна, в которой дается нам моц през Духа Святаго, абыхмо моцне могли вызнавати Христово имя. Яко в день пятьдесятый дана была апостолам в огнистых языках. Тая толко розница ест, ижъ апостолове не сакраменталным способом тую моц Духа Святаго взяли. Мы зась пріймуемо сакраменталне.

*Вопрос*. Которая ест матеріа того сакраменту алболи тоей тайны?

*Ответ*. Ест олива з балсамом змешаная, до которых и иншые олейки пахнучіе примешувутся для [Арк. 10] благоуханіа, яко сведчит Кипріян святый тыми словы: "В Церкви святой хризму чинят, в которой з оливою балсам змешаны"*.

*Вопрос*. Которая форма того сакраменту алболи, которые слова совершают его?

*Ответ*. Суть тые слова: "Печать дара Святаго Духа". О том читай в Синоде шестом Вселенском.

*Вопрос*. Может ли посвятити священник міро?

*Ответ*. Не может. Тылко сам епископ, ведлуг канону шестаго в Картагинском Сыноде.

*Вопрос*. Может ли священник смердячим міром помазовати?

*Ответ* [Арк. 11] Не может. И для того кождого року у своего епископа повинен священник брать свежое міро.

*Вопрос*. Ест ли міро сакраментом албо посвященіе міра?

*Ответ*. Не ест. Але міром помазаніе з оными словами: "Печать дара Святаго Духа" — ест сакраментом.

*Вопрос*. Што ест *Евхаристіа* алболи тайна Тела и Крови Христовой?

*Ответ*. Евхаристіа — ест тайна, в которой нам дается правдивое Тело и правдивая Кров Христа Бога нашего под особами хлеба пшеннаго и вина, абыхмо соединилися съ Христом а выполнилися оные его слова: "Мешкайте во Мне, а Я в вас". [Арк. 12]

*Вопрос*. Кому ест дана власть шафовати такъ великою тайною?

*Ответ*. Жадному свецкому человеку не ест дана. Тылко священнику, который през рукоположеніе от епископа пріймует тую власть з призыванем Святаго Духа.

*Вопрос*. Коли Христос дал тую владзу священником?

*Ответ*. Кгды апостолам рекл: "Се творите во Мое воспоминаніе".

*Вопрос*. Которая ест матеріа того сакраменту?

*Ответ*. Ест хлеб пшеничный и вино правдивое.

---

**Киприян святый "О міропомазаніи".*

*Вопрос*. Которая ест форма того сакраменту? Алболи, которые слова совершают туую тайну? [Арк. 13].

*Ответ*. Суть тые слова Христовы над хлебом: "Пріймете и ядите — се ест тело Мое". А над вином: "Пійте от нея вси — се ест кров Моя". Тых абовем слов сам Спаситель наш зажил, гды на Тайной Вечери Своей хлеб и вино в правдивое Тело и в правдивую Кров переменил. Поневажъ теды тайна тая ест великая. Повинен такъ священник, яко и свецкій кождый, очистивши сумнене свое през исповедь святую, приступоват до оное.

*Вопрос*. Веліоракое ест поживанье Евхаристіи?

*Ответ*. Троякое.

Одно ест устами толко, яко то бывает, гды хто з нечистым сердцем пріймует Тело и Кров Спасителя нашего. Яко и Юда безаконный на остатней вечери. Але таковый на згубу души своей пріймует.

Другое поживанье ест духовное, то ест, [Арк. 14] гды хто истинною верою и волею хочет Тела и Кров Христовой, але не может его приняти, яко от посполите в небытности священника бывает. Ведати теж то потреба, же и той человек поживает духовне Евхаристіи, который набожне при Божественной литургіи стоячи, розмышляеть собе страсти Спасителя нашего и волю мает истинную, сумнене свое очистивши, участником быти Евхаристіи.

Третее ест, кгды хто и чистым сердцем и устами стается участником Евхаристіи.

*Вопрос*. Евхаристіа ест ли оферою?

*Ответ*. Ест и сакраментом, ест и оферою.

Сакраментом ест, иж под видомыми знаками хлеба и вина — ест правдивое Тело Спасителя нашего.

Оферою зась ест, иж оную приносим дякуючи Богу за вси добродейства Его и за спасеніе наше.

*Вопрос*. Кому ест пожитечна тая офера? [Арк. 15]

*Ответ*. Ест пожытечна всем людем, так живым, яко и умерлым, абовем мовит Кирил святый Іерусалимскій тыми словы: "При той ублагалной офере просим Господа Бога за посполитый церковый покой, за утешеніе мира, за цара, за жолнери, за товарыство, за хорые, за утрапеные и за все помощи требующых"*. А што ся ткнет умерлых, так Златоустый святый в омиліі 69 до люду мовит: "Не дармо тое апостолове постановили, абы в страшливых тайнах взменка была умерлых. Ведали, иж оттоль им великій пожиток и зыск приступует".

*Вопрос*. Для чого в Церкви Восточной тую оферу приносим за святых, яко то за патріархов, [Арк. 16] пророков, апостолов, мучеников, а особливе за святую Богородицу?

---

**Кирилл святый. Катэхизіс, 5; [Миста Кгомскій] (?)*

*Ответ.* Просим напрод для того, абы Господь Бог за их молитвами принял молитвы наши.

Повторе зась приносим дякуючи за зветязство святых и за ласку тую, иж им яко братіи нашой дал гледети в пречистую тварь свою на небеси, в которой они, якъ в звецадле, видячи тую оферу, за себе принесенную, причиняются за нас. А особливе причиняется Пресвятая Богородица, гды тело правдивое Сына Еи Богу оферуем. А при том дякуем за Еи увелбенье и вывышене над вси серафімы, херувімы и иные чины аггельскіе*.

*Вопрос.* Ест ли теж тая офера и за грехи наши ублагалицею?

*Ответ.* Ест. Такъ бовем Златоустый святый вь книзе "О Іерействе" мовит: "Іерей за вес свет вставляется и Бога просит, [Арк. 17] абы всем людем — не толко живым, але и умерлым — грехи отпущал"**.

Кипріян зась светый выразне Евхаристію зовет оферою на очищеніе грехов.

*Вопрос.* Чимъся тот сакрамент от инших сакраментов делить?

*Ответ.* Напрод, иж тот сакрамент ест оферою, а иншие не суть.

Повторе, иж иншіе сакрамента — суть вчиненью и уваженью. Наприклад, Крещеніе ест, гды погружают в воде и мовят тые слова: "Крещается раб Божій имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа". Вода зас сама не ест сакраментом, такъ тежъ в Міропомазаніи — міро само не ест сакраментом, але Миропомазаніе з оными словами: "Печать дара Святаго Духа".

Евхаристіа зась не кончится уживаньем, але речью трваючою за вымовенем оных слов: "Се ест [Арк. 18] Тело Мое, а се — ест Кров Моя". В коротце мовячи, иншые сакрамента пред уживаньем не суть сакраментами, а Евхаристія пред уживаньем еще стается сакраментом, скоро вышъреченые слова Христовы іерей албо епископ выречет, маючи волю и умысл, абы хлеб и вино, водлуг Христа, от Церкви Телом и Кровію Христовою были.

Потрете, иж в инших сакраментах матеріа не одменяется на тую речь, которую значит. Наприклад, вода в Крещеніи значит отроженье духовное, а не одменяется в оное одроженье. В Евхаристіи зась одменяется естество хлеба и вина в естество Тела и Крови Христовы.

На остаток и тая розница ест, иж инших сакраментов сам уживати не можеть іерей. Наприклад, не может себе окрестити, миром помазати, а поживати сам того сакраменту Евхаристіи не может.

*Вопрос.* Што называется особами хлеба?

*Ответ.* [Арк. 19] Называются приміоты хлебовые, яко то —

---

**Кирилл святый. Іерусалим. Катэхизіс, 5; [Миста Кгомскій].*

***Златоустый. В книзе 6 "О іереи".*

квасность, смак, округлость, белость и проч. Такъ теж особами вина называются приміоты его, яко то — квасность, солодкость, смак и проч.

*Вопрос*. Отменяют ли ся тые особы хлеба и вина въ Тело и Кров Христову?

*Ответ*. Не одменяются, але толко естество и натура хлеба и вина, которая была под тыми особами, оставивши уступует правдивому Телу и Крови Спасителя нашего. И для того мы не тому ся повинныхмо кланяти, што видимо жеся белым и смакуемо, то ест, особом хлеба и вина, але тому, што веруемо, то ест, правдивому Телу и Крови Спасителя нашего, которые ся под тыми особами знайдуют правдиве.

*Вопрос*. Может ли правдивая кров быти без приливаня троха воды: яко заживают? [Арк. 20]

*Ответ*. Может в правде, але з грехом. Кгды ж, в той безкровной офере заживаемо воды для двоих причин.

Напрод, на памятку того, иж з боку Спасителя нашего на кресте кров и вода выплынула.

Повторе, абыхмо тым мешанем воды з вином две натуре Спасителю нашему Бозскую и людскую выразили, которые в одной персоне Его Бозской злучаные суть. Зачим и шестый Вселенский Собор в каноне 32 заказуеть срокго, и под анафемою таковых отлучаеть, если бы хто або и самой воле, або в самом вине тую оферу одправовал.

*Вопрос*. Ест ли в том сакраменте тело Христово з хлеба, якобы з матеріи, а з вина — Кров Христова, также якобы з матеріи, яко наприклад, бывает якій келих з сребра, албо з цыну?

*Ответ*. Варуй того Боже, кгды ж иншое тело было, которое з Пречистое и Преблагословенное Панны ест [Арк. 21] взято, а иншое, которое з хлеба, также иншая бы кров. А какъ потреба ведати, же яко ноч уступует дневи, тако естество хлеба и вина уступует правдивой истности Крови Христовой и Тела в Пречистое Панны взятого, которыя ся особами хлеба и вина приодевают.

*Вопрос*. Особы хлеба и вина, яко то — белость, округлость, твердость, смак, квасность в том сакраменте, если суть на теле Христовом или хлебе?

*Ответ*. Не сут. Ани на хлебе, абовем такъ хлеба ведлуг естество своего немаш. Не сут ани на теле Христовом, абовем Тело Христово не ест округлое, ани квасное и проч.

*Вопрос*. На чом же теды свою осаду тамъ мают?

*Ответ*. Сами стоят, яко богословове мовят, през рукодержаніе Бога.

*Вопрос*. [Арк. 22] Может ли то прикладом яким з Писма Святого обяснити?

*Ответ*. Может. Абовемь ясность, которую Бог на початку сотво-

рил, не мела жадной осады, але сама през себе стояла, аж поки Бог осаду четвертаго дня сотворил, то ест, слонце. Так о том розумеет Василій святый в книзе "Ексаменого, албо Шестодневника".

*Вопрос*. Ест ли в сакраменте Евхаристіи тая офера, которую учинил Спаситель наш, на кресте оферуючи Самого Себе Богу Отцу за вес мир?

*Ответ*. Ест тая ж и едина. Але иншым способом (а способ не рознит речи самое), то ест, въ сакраменте Евхаристіи — ест безкровным способом. А там, на кресте, была крвавым. И для того Христос Спаситель наш особно Тело, а особно Кров свою на Вечери дал, абы ся смерть Его пришлая на Кресте вспоминати мо[Арк. 23]гла, где Кров отдаленая была од Тела.

Затым треба ведати, же два разы Христос пред воскресеніем за нас ся оферовал.

Першій раз, на Вечери остатней безкровным способом, кгды мовил: "Се ест тело Мое, еже за вы ломимое, и се ест Кров Моя, еже за вы изливаемая во оставленіе грехов". Бо кгды тут мовит, же за вас, а не вам, офера се вызначает.

Другим способом, — крваве на кресте. О тамъ той першой офере безкровной, Кипріян святый в книзе второй, в листе третем мовит: "Тое оферовал, што Мелхіседек оферовал хлеб и вино, то ест, Тело свое и Кров". То ж святый Григорій Нискій в омиліи "О Воскресеніи" также самого Себе оферу за нас оферовал, сам зараз іереем и сам баранком Божіим.

Коли ж ся тое стало? Кгды Тело свое ести, а Кров Свою пити домовником своим подал. Ведати теж то потреба, же уживане [Арк. 24] Евхаристіи — не ест оферою, але толко сакраментом. Але кгды ся Евхаристіа за нас приносит — в тот час ест оферою.

*Вопрос*. Ведлуг которого способу оферована ест іереем въ веки Спаситель наш почину Мельхиседекову?

*Ответ*. Ведлут оферы безкровное, бо яко тамъ в Старом Законе хлеб и вино Мельхиседек оферовал, такъ и Христос себе самого под особами хлеба и вина на Остатней Вечери оферовал. И тое іерейство свое вечне заховует, кгды што день през руки іерейскіе под особами хлеба и вина себе оферует и до кончины света оферовати маеть, оное раз учиненое крвавым способом оферы на кресте, пожитки нам справуючи.

*Вопрос*. Што ест тайна *Покаяніа, албо Покута*?

*Ответ*. [Арк. 25] Покаяніе — ест сакрамент, алболи тайна, през который нам дается отпущеніе грехов по крещеніи пополненых, мовит абовем Христос Спаситель наш: "Если каятися не будете вси погибнете" (Луки, 13).

*Вопрос*. Может ли хто не будучи іереем, але свецким розрешати кающагося?

*Ответ*. Не может. Абовем іереем Христос Спаситель мовил: "Пріймете Дух Святый, кому отпустите грехи — будут одпущены". И Златоустый Святый учит: "Іереи не толко кгда нас одрожають, але теж и потом мають моц даровати нам одпущеніе грехов"*.

*Вопрос*. Которая ест матеріа того сакраменту? [Арк. 26]

*Ответ*. Ест скруха сердечная, исповеданіе всех грехов и досить учиненье.

*Вопрос*. Которая ест форма тоей тайны?

*Ответ*. Сут слова тые от священника выреченые по исповеди: "Чадо, прощает тя Христос невидимо и аз".

*Вопрос*. Што ест тайна *Маслосвященія*?

*Ответ*. Сія тайна ест в которой през помащеніе оливою посвященною отпущеніе грехов хорому дается, которые бы позостали албо и самое здорове, если бы его Бог потребу видел.

О том сакраменте мовит Іаков святый: "[...] лееть ли хто з вас да приведеть [...] церковныя, нехай ся над ним [Арк. 27] молять, помазуючи его іелеем во имя Господне, а молитва з веры спасеть хорого, и улжить ему Господь. А если в грехах — отпущены ему будуть".

*Вопрос*. Которая ест матеріа того сакраменту?

*Ответ*. Ест помащеніе оливою посвященною.

*Вопрос*. Которая ест форма?

*Ответ*. Суть просителные в молитве слова: "Отче Святый, врачу душам и телом и проч...", якъ в молитве до Маслосвященія служачой суть написаные**.

*Вопрос*. Што ест тайна *Іерейства, алболи Священства*?

*Ответ*. [Арк. 28] Тайна Іерейства — ест, в которой дается власть іереови шафовати тайнами и оные посвящати. А дается от Бога през рукоположеніе архіерея.

*Вопрос*. Которая ест матеріа того сакраменту?

*Ответ*. Рукоположеніе, алболи вскладаніе рук архіерейских в посвященію священника.

*Вопрос*. Которая ест форма того сакраменту?

*Ответ*. Суть тые слова, которые архіерей мовить посвящаючи священника: "Божественная благодать всегда немошная исцеляющая и прочая".

*Вопрос*. Много ест степеній, алболи станов Іерейства?

*Ответ*. [Арк. 29] Седм. Перший — ест вратарства, алболи вратар. Другій — чтец и певец. Третій — ексоркиста, алболи заклина-

---

**Златоустый в книзе "О[...]".*

***Тут также ведати потреба, же олива сама в том сакрам[енте].*

тель. Четвертый — акколит, алболи свещеносец. Пятый — поддіякон. Шестый — діякон. Седмый — іерей. Але двоякіе суть іереі: одны вышшые, которые епископами называются, а другіе низшіе, которые презвитерами суть.

*Вопрос.* В чим ся іерей од епископа делить.

*Ответ.* В посвященю и оферованю пречистаго Тела и Крови Христовой іерей ест ровным епископови. Але делится тым, иж іерей постити другого іерея не может, так теж и міра, бо тое самому епископови належить и проч.

*Вопрос.* Может ли кождый человек быти священником?

*Ответ.* Не кождый. Бо ведлуг канонов апостолских и святых богоносных отец, тот от священ [...] отдален бывает або священником быти [не может], [Арк. 30] который бы албо другую жону понял, албо две жоны мел. Так теж который вдову жону мел албо маеть, алболи вшетечницу и который явным злочинством ест помазаный. Читай о том в Канонах Апостольских 17, 18; и в Василіа Великаго, и 36 Собору Картагинского.

*Вопрос.* Што ест *брак, албо малженство*?

*Ответ.* Малженство — ест тайна, през которую мужъского полу и женского стается за благославеніем церковным злучене.

*Вопрос.* Которая ест матерія того сакраменту?

*Ответ.* Суть особы, которые в малженство вступити хотять.

*Вопрос.* Которая ест форма?

*Ответ.* Суть слова тых особ, которые шлюбуют собе [...] под священником, хотячи вступити [...] в стан малженскій. [Арк. 31] Што ся зась ткнеть близкости повиноватства врожаю, которая ест до стану малженского перешкодою, иж в Требниках ест описана, священника до оных отсылаем.

На тот час ним достатечнейшую книжицу о седми тайнах выдати сподобить нас Господь.

Тебе, Ласковый Читателю, просим, абысь помылки друкарскіе мудрым розсудком своим перебачити рачил.

Конец.

# Бібліяграфія


1. *Августин, иером.* Полемические сочинения против латинян, писанные в Русской Церкви в XI и XII в. в связи с общим историческим изысканием относительно разностей между Восточной и Западной Церковью // Труды Киевской Духовной Академии за 1867 г. Киев, 1867. Июнь. С. 352—420; Сентябрь. С. 461—521.

2. *Адрианова В. П.* Житие Алексея, человека божия в древней русской литературе и народной словесности. СПб., 1917.

3. Акты, издаваемые Виленской комиссией для разбора древних актов. Вильна, 1865—1915. Т. 1—39.

4. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1846—1853. Т. 1—5.

5. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1863—1892. Т. 1—15.

6. Анталогія беларускай паэзіі: У 3 т. Мн., 1993. Т. 1.

7. *Анушкин А.* На заре книгопечатания в Литве. Вильнюс, 1970.

8. Анфологіон, албо Цветы молитв избранных, от многих святых отец събранны. Працею и старанем іноков общего житія Братства церковнаго виленскаго Православіа Греческаго. Въ Евю. Року 1613.

9. *Аристотель.* Политика / Пер. с греч. с предисл., примеч. и прилож. С. А. Жебелева. СПб., 1911. XII.

10. "Артыкулы супраць лацінян" (1578) // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. 1879. Кн. 1. С. 22—41.

11. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. Вильна, 1867—1904. Т. 1—14.

12. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1859—1911. Ч. 1—8.

13. *Арцёмій.* "Пасланні" // Памятники полемической литературы в

Западной Руси. Кн. 1 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1878. Т. 4. Стб. 1201—1448).

14. Библіа, сиреч Книгы Ветхаго и Новаго Завета, по языку словенску. [Астрог], 1581.

15. Біблія: У 3 т. Мн., 1990—1991 (Факсімільнае ўзнаўленне Бібліі, выд. Ф. Скарынаю ў 1517—1519 гг.).

16. *Блаватская Е. П.* Тайная доктрина: синтез науки, религии и философии. Л., 1991.

17. *Бобровский П. О.* Русская греко-униатская церковь в царствование императора Александра I. Историческое исследование по архивным документам. С прилож. алфавитных указателей имен и предметов. СПб., 1890.

18. *Богославский Г. К.* Замечательный памятник древней смоленской письменности XIV в. и имеющийся в нем рисунок символико-политического содержания // Древности. Тр. моск. археолог. о-ва. М., 1906. Т. 21. Вып. 1. С. 77—88. Табл. XII—XX.

19. *Ботвинник М. Б.* Лаврентий Зизаний. Мн., 1973.

20. *Ботвинник М. Б.* Откуда есть пошел Букварь. Мн., 1983.

21. *Брянцев П. Д.* История Литовского государства с древнейших времен. Вильна, 1889.

22. *Будны С.* Катихисіс, то ест Наука стародавная хрістіаньская от Светого Писма для простых людей языка руского въ пытаніях и отказех събрана. Нясвіж, 1562.

23. Букварь языка славеньска, писаний чтения учитися хотящим в полезное руковожение. З Могилева, з друкарни Спиридона Соболя, лета от рождества Христова 1636.

24. *Васіль Вялікі.* Иже в святых отца нашего Василиа Великаго поучение к иереом. Выдрукована сиа книга Служебник в славном и столечном граде Вильни, року 1583.

25. "Великая хроника" о Польше, Руси и их соседях XI—XIII вв.: (Перевод и комментарии) / Под ред. В. Л. Янина. М., 1987.

26. *Веселовский А. Н.* Из истории романа и повести // Известия ОРЯС. 1888. Вып. 2.

27. "Веставыя адпіскі 8 і 9 кастрычніка 1596 г." // Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1851. Т. 4. С. 144—146.

28. *Владимиров П. В.* Житие св. Алексея, человека божия в западнорусском переводе конца XV века // Журн. М-ва нар. просвещения. СПб., 1887. N 10. С. 250—267.

29. "Вопросы и ответы православному зъ папежником" (1603) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1882. Т. 7. Стб. 1—110).

30. *Галенчанка Г. Я.* Францыск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. Мн., 1993.

31. *Гарошка Л.* Душа: Кароткі аполёгэтычны нарыс. Парыж, 1948.

32. *Гарэцкі М.* Гісторыя беларускае літаратуры. Мн., 1992.

33. *Гейденштейн Р.* Записки о Московской войне (1578—1582). СПб., 1889.

34. *Генадзь Канстантынопальскі (Схалярый).* Генадия патриарха Константинопольского, по наречению Сколяриса, Диалог, или само Друга розмова. [Вільня: др. Мамонічаў], 1585.

35. Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры: З старажытных часоў да канца XVIII ст. Мн., 1968. Т. 1.

36. Гісторыя беларускай літаратуры: Старажытны перыяд. Мн., 1985.

37. *Говорский К.* О введении, распространении и судьбе кальвинизма в Белоруссии // Вестник Юго-Западной и Западной России. 1864. N 4. С. 19—28.

38. *Голенищев-Кутузов И. Н.* Гуманизм у восточных славян: (Украина и Белоруссия). М., 1963.

39. *Голубев С.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев, 1883. Т. 1.

40. *Горфункель А. Х.* Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977.

41. *Горфункель А. Х.* Философия эпохи Возрождения. М., 1980.

42. Грамматика, албо Сложеніе писмена, хотящимъся учити словеньскаго языка младолетным отрочатом. В Вильне, року 1586.

43. *Грыгаровіч І. І.* Беларуская іерархія. Мн., 1992.

44. *Грынчык М. М.* Шляхі беларускага вершаскладання. Мн., 1973.

45. *Гурев Г. А.* Астрология и религия. М., 1940.

46. *Дайгяла З. І.* З беларускага пісьменства XVII стал. Менск, 1927.

47. Дневник Люблинского Сейма 1569 года: Соединение Великого Княжества Литовского с Польским Королевством. СПб., 1869.

48. *Довнар-Запольский М. В.* Польско-литовская уния на сеймах до 1569 г. М., 1897.

49. *Довнар-Запольский М.* Акты Литовско-Русского государства. М., 1897. Т. 2.

50. *Довнар-Запольский М. В.* Церковь и духовенство в домонгольской Руси. М., 1906.

51. *Дорошкевич В. И.* Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы. Мн., 1979.

52. *Евгений.* Творения отца нашего Кирилла епископа Туровского. Киев, 1880.

53. *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1955. Т. 11; 1956. Т. 12; 1957. Т. 13; 1958. Т. 15.

54. *Еремин И. П.* Ораторское искусство Кирилла Туровского // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1962. Т. 18.

55. *Жукович П. Н.* Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией. СПб., 1901—1912. Вып. 1—6.

56. *Журайскі А. І.* Тыпы і асаблівасці глос у Евангеллі В. Цяпінскага // Працы Інстытута мовазнаўства АН БССР. Мінск, 1960. Вып. 7. С. 213—226.

57. *Зізаній Л.* Грамматіка словенска съвершеннаго искуства осми частій слова и иных нуждных. Ново съставленна Л. З. В Вильни, в друкарни Братской. Року Божого 1596.

58. *Зізаній Л.* Поученіе при погребе Софіеи княгыні Чарторыскои, чыненое от свищенноіереа Лаврентіа Зізанего, протопопы корецкого (18 мая 1618) // Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство. Киев, 1906. Приложение. С. 53—64.

59. *Зізаній С.* Казанье святого Кирилла, патріаръхи ерусалимъского, о Антіхристе и знаках его з розширеніем науки против ересей розъных. Вільня, 1596.

60. *Іаан (Ян) Дамаскін.* Гісторыя, албо Правдивое выписаніе святого Іоанна Дамаскина о житіи святых преподобных отец Варлаама, Іосафа и о наверненню індіян. Старанем и коштом іноков общежителного монастыра Кутеенского ново з кгрецкого и словенского на рускій язык преложена. В типографіи тоеиж обители. Року 1637, июля 22 дня.

61. *Іаан (Ян) Дамаскін.* Ирмолой, сиреч Осмогласник. Творение преподобнаго отца нашего Иоанна Дамаскина и прочиих богодухновенных святых отец. Славники, седалны, антифоны, ирмосы воскресныи и праздничныи и величания певаемые во всякую неделю и во праздники. В Вевю, 1642.

62. *Іаан (Ян) Дамаскін.* Октоих, сиреч Осмогласник воскресный. Твореніе преподобнаго отца Іоанна Дамаскина и прочіх боговдохновенных отец святых. Прежде в Острозе и в Кіеве, ныне же з тіпокграфіи монастыря общежителнаго Кутеинскаго изобразися. Року 1646.

63. *Іаан (Ян) Златавусны.* Святого Иоанна Златоустаго, архиепископа константинополскаго, на "Отче наш" выклад з грецкого на руский, одным з молодшых слуг церковных за розказанем старшых преложеный. З друкарни Братства церкви Сошествия Духа в Вилни 1620 году.

64. *Іаан Мосх.* Лимонар, сиреч Цветник, иже во святых отца

нашего Софрониа патриархи иерусалимскаго, составлен же Иоанном иеромонахом в лето шестьсотное. Ныне же издан типом в дворе Иова Борецкого митрополита киевского в граде Киеве Спиридоном Соболем типографом в року от Рождества Христова 1628.

65. Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии. Мн., 1977.

66. История белорусской дооктябрьской литературы. Мн., 1977.

67. *Кавалёў С. В.* Героіка-эпічная паэзія Беларусі і Літвы канца XVI ст. Мн., 1993.

68. *Калеснік У.* Тварэнне легенды: Літ. партрэты і нарысы. Мн., 1987.

69. *Каліст.* Евангеліе учителное, албо Казаня на кождую неделю и свята урочистыи, през святого отца нашего Калиста, архіепископа константинополского и вселенского патріарху пред двема сты лет по кгрецку написаныи, а тепер ново з кгрецкого и словенского языка на рускій переложеныи. Працею и старанем иноков общого житіа монастыря братского виленского, Сошествія Святого и Животворящего Духа. Выдрукованы в Евю, року 1616.

70. *Канізій П.* Катехизм, или Наука всем православным християном к повчению велми полезно з латинского языка на руский язык ново преложено. Друкован у Вильни, року Божого нароженя 1585, з дозволеньем старъших.

71. *Капысценскі З.* Палінодія, или Книга Обороны кафолической святой апостолской Всходней Церкви и святых патріархов, и о Грекох, и о Россох христіанех. Въ ласце Божой, за благословеніем старших, през архимандрита Захарію Копистенского написана и зъ ревизіею учителей выдана а подъ разсудок поддана святых всходных патріархов. [Б. м.], 1621 // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1878. Т. 4. Стб. 312—1200).

72. *Карповіч Л.* Казанье двое: одно "На Преображеніе Господа Бога и Спаса нашего Ісуса Христа", другое "На Успеніе пречистое и преблагословенное владычицы нашое Богородицы присно Девы Маріи, которое мел отец Леонтій Карпович, архимандрит монастыра общежителнаго братского Виленского церкви Сошествія Святаго и Животворящаго Духа, в року 1615, месяца августа [Еўе, 1615] // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. М., 1878. Кн. 1. С. 1—114.

73. *Карповіч Л.* Смиренный архимандрит Леонтій Карпович, къ правоверному Читателю // Фікары Святагорац. Вертоград душевный, сиреч Собраніе и сочиненіе молитв исповедательных и благодарственных, блаженныя памяти, іноком Фікарею Святогорцем. Тисненіем же типокграфским ныне первіе напечатася, в типокграфіи монастыра обще-

жителнаго Братскаго Віленскаго при Церкви Сошествія Пресвятаго и Животворящаго Духа. Вільня, 1620. Арк. 1—1 адв.

74. KYNOBION, или Изображеніе евангелского іноческого общого житія от святых отец во кратце собранно. Працею іноков общого жития братства церковнаго Виленскаго, Православия греческаго. На Евю, в друкарни братской Виленской. Року 1618, месяца септеврия 14 дня.

75. *Кірыла Александрыйскі*. Слово зело душеполезно ко умилению и покаянию приводящее. Преведенное от еллинскаго на словенский и паки на простейший язык со исправлением. Издася в типографии общежителнаго монастыра Виленского. В Вевю, року 1643.

76. Кирилло-Мефодиевский сборник. Издал А. Мартынов. Лейпциг, 1867. Вып. 2.

77. *Киркор А*. Иезуиты в Литве. СПб., 1875.

78. [*Клірык Астрожскі*]. Historia о листрикійском, то ест, о разбойническом, Ферарском або Флоренском Синоде, в коротце правдиве списаная (1598) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 433—476).

79. [*Клірык Астрожскі*]. На другій Лист велебного отца Ипатіа, володымерского и берестейского епископа, до ясне освецоного кнежати Константина Острозского, воеводы кіевского ... писаный (1599) // Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і початку XVII ст. / Видав Др. Кирило Студинський. Львов. Т. 1. 1906. С. 201—229.

80. [*Клірык Астрожскі*]. Отпис на Лист въ Бозе велебного отца Ипатіа, володимерского і берестейского епископа, до ясне освецоного княжати Костентина Острозского, воеводы киевского — О залецанью и прехваляныю Восточнои церкви з Заходным Костелом Унеи або Згоды, — въ року 1598 писаный // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 377—432).

81. [*Клірык Астрожскі*]. "Перестрога" (1600—1605) // Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1851. Т. 4. С. 203—236.

82. Кніга Беларусі. 1517—1917: Зводны каталог / Склад. Г. Я. Галенчанка і інш. Мн., 1986.

83. Книга Нового Завета. В ней же напреди Псалтыр блаженнаго пророка и царя Давыда. Выдана ест коштом и накладом велможного пана его милости пана Богдана князя Окгинского, подкоморого троцкого и прочая. Працею и пильным стараньем иноков церкви братское Святого Духа объщелюбного жытія. В маетности его мілости, в Евю. Року 1611, месяца августа, дня 1.

84. Книга Служебник. В ней же блаженных трех епископов літургіе съверъшаються, Іоанна Златоустаго, Василія Великаго и Григорія Дво-

еслова, папы римъскаго, преждесвященная. Выдана ест коштом и накладом ясневельможъного пана его милости пана Леона Сапеги, канъцлера Великого Князьства Литовъского, могилевъского, шерешовъского старосты і прочая. За ласкою і привилеем его королевской милости. В друкарни Леона Мамонича, року 1617.

85. *Конон В. М.* От Ренессанса к классицизму: Становление эстетической мысли Белоруссии в XVI—XVIII вв. Мн., 1978.

86. *Короткий В. Г.* Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Мн., 1987.

87. *Коршунов А. Ф.* Афанасий Филиппович: Жизнь и творчество. Мн., 1965.

88. *Косаў С.* Дідаскаліа, альбо Наука, которая ся первей из уст священником подавала — о седми сакраментах алболи тайнах, на Сіноде поместном в Богоспасаемом граде Могилеве, року Божего 1637, месяца октобра 19 дня, отправованым от превелебнаго его милости господина отца Сільвестра Косова, на тот час епископа мстиславскаго, оршанскаго и могилевскаго, теперешнего милостью Божею митрополита киевского, галицкого и всея Россіи. Потом през того ж в друк подана. По-трете, в тіпографіи монастыра общежителнаго Кутеенского тіпом издася року 1653, месяца мая 30 дня.

89. *Коцебу А.* Свитригайло, великий князь литовский, или Дополнение к историям Литовской, Российской, Польской и Прусской / Пер. с нем. СПб., 1835.

90. *Коялович М. О.* Литовская церковная уния. СПб., 1859—1861. Т. 1—2.

91. *Коялович М. О.* Люблинская уния или последнее соединение Литовского Княжества с Польским Королевством на Люблинском сейме в 1569 г. СПб., 1863.

92. *Крачковский Ю.* Очерки Униатской Церкви // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. М., 1871. Кн. 1—2; 1876. Кн. 3—4.

93. [*Крыштаф Русін*]. "Зачапка" // Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев, 1883. Т. 1. Приложение. С. 67—108.

94. *Кунцэвіч Я.* Катехизм од слуги Божого Іосафата сочетанный (Рукапіс б-кі Акадэміі навук Расіі ў Санкт-Пецярбургу, фонд П. Дабрахотава. N 33. Арк. 182—195 адв.).

95. *Кунцэвіч Я.* "Ліст да канцлера Льва Сапегі" (21 студзеня 1621) // Известия отделения русского языка и словесности за 1909 г. СПб., 1910. Т. 14. Кн. 3. С. 228—231.

96. *Лабынцаў Ю. А.* "Зерцало жития...": З літаратурнай спадчыны Францыска Скарыны. Мн., 1991.

97. *Лабынцаў Ю. А.* "Напой росою благодати...": Малітоўная паэзія Кірыла Тураўскага. Мн., 1992.

98. *Лабынцаў Ю. А.* Пачатае Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу. Мн., 1990.

99. *Лаппо И. И.* Великое Княжество Литовское за время от заключения Люблинской унии до смерти Ст. Батория (1569—1586): Опыт исследования политического и общественного строя. СПб., 1901. Т. 1.

100. *Ластоўскі В.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі: Спроба паясьніцельнай кнігопісі ад канца X да пачатку XIX стагоддзя. Коўна, 1926.

101. *Левицкий О.* Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси в XVI—XVII вв. // Киевская старина. 1882. N 4. С. 25—57; N 5. С. 193—224; N 6. С. 401—432.

102. *Леонид, арх.* Леонтий Карпович — церковный вития православной Юго-Западной Руси в XVII столетии и два его слова // Чтения в Импер. о-ве истории и древностей рос. М., 1878. Кн. 1. С. 1—16, 1—118.

103. *Лозинский С. Г.* История папства. 3-е изд. М., 1986.

104. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики (последние века). М., 1988. Кн. 2.

105. *Лосев А. Ф.* Эстетика Возрождения. М., 1982.

106. *Любавский М. К.* Литовско-русский сейм: Опыт по истории учреждения в связи с внутренним строем и внешнею жизнью государства. М., 1901.

107. *Любович Н. Н.* К истории иезуитов в литовско-русских землях в XVI в. Варшава, 1888.

108. *Ляўкоў Э. А.* Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мн., 1992.

109. *Макар Егіпецкі.* Духовныи беседы святого отца нашего Макария, пустелника Египетского о досконалстве христиан православных [Вільня: др. Брацкая], 1627.

110. *Максім Грэк.* Максима инока, како подобаеть знаменоватися крестным знамением [Вільня: др. Мамонічаў, каля 1588—1595].

111. *Мальдзіс А. І.* На скрыжаванні славянскіх традыцый. Мн., 1980.

112. *Мамоніч Л. К.* Благородному і милостию Христа, Бога нашего, окрашенному, его милости пану Лукашу Івановічу Мамоничу, старосте дисненьскому и скарбному Великого Князства Литовского и прочая, пану моему милостівому // Псалъмы Давыда пророка и царя. В Вилни. З друкарни дому Мамоничов, року 1593. Арк. 1 нн. — 2 адв. нн.

113. *Мамоніч Л. К.* Предословие в книгу сію, глаголемую Псалтыр

// Псалъмы Давыда пророка и царя. В Вильни. З друкарни дому Мамоничов, року 1593. Арк. 3 нн.—12 адв. нн.

114. *Мамоніч Л. К.* Ясневельможнаму пану, его милости пану Леонови Сапезе, канцлерови найвышшому Великого Князства Литовского, могилевъскому, шерешовскому и прочых старосте, великому цнот і наук милосникови и патронови // Книга Служебник. В ней же блаженных трех епископов литургіе съверъшаються: Іоанна Златоустаго, Василія Великаго и Григорія Двоеслова, папы рымъскаго, преждеосвещенная. В друкарни Леона Мамонича, року 1617. Арк. 1 нн.—2 адв. нн.

115. *Миловидов А. И.* Архив упраздненного Пинского Лещинского монастыря. М., 1900.

116. Молитвъник, или Требник имея в себе церковная последованиа от святых апостол прежде, потом же от святых и богоносных отец в различных временах преданая. Из греческаго языка на словенский преведеный и истинно изъследованый. В Вильно, в друкарни Братъской, працею и старанем иноков общаго житиа братства церковнаго Виленскаго православия греческаго, 1618.

117. Молитвы повседневные з многих святых отец Церкве Христовы учителей с писма греческаго въкратце избранны, и ины молитвы, на всю седмицу святого Кирилла инока. Выдрукованы сут в Вильни, в друкарни Братства церковного упривилеваной, в лето от създаня мира 7104, а от въплощеня Христова 1596 месяца октоврия 26 дня.

118. Молитвы повседневныи от многих святых отец в общую ползу собраныи и з друку выданыи в Кутейне. З друкарни Спиридона Соболя, року 1631.

119. *Мужылоўскі А.* Отпис на Лист унитов виленских, которые усиловали свое местное отступленіе от Восточное Церкве къ Западнему Костелу слушное показати, которым къ воли сесь Лист з Слуцка стался худшим во презвитерох Андреем // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1887. Ч. 1. Т. 7. С. 266—278.

120. *Надсон А.* а. Сьвяты Кірыл Тураўскі. Лёндан, 1968.

121. Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей. У 4 кн. Кн. 1: Старажытны перыяд — XIX ст. Мн., 1993.

122. Наука яко верити мает каждый, который щитится нареченіем Православія. Зъгодная зъ Писмом Святым и со святыми учителми церковными и прынятая от Соборное Апостольское Церкви. От единого з отцов в монастыре Виленском Святое Живоначальное Тройцы пребывающих выдана. Въ Вильне, в друкарни тых же отцов, року 1627.

123. *Немировский Е. Л.* Начало славянского книгопечатания. М., 1971.

124. *Немировский Е. Л.* Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. Мн., 1990.

125. *Нікалаеў М.* Палата кнігапісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў X—XVIII стагоддзях. Мн., 1993.

126. *Нікан з Чорнай гары.* Книга богодухновена собрана и описана от многых и различных Божественных книг Ветхаго яко же рещи Завета и Новаго преподобным отцем нашим Никоном, живущим в глаголемей Черней горе, наставляющи и поспешествующи подвизающихся на всяко дело духовное. Вільня: др. Мамонічаў, каля 1592.

127. *Николай (Долматов), арх.* Супрасльский благовещенский монастырь: Историко-статистическое описание. СПб., 1892.

128. *Никольский В.* Лионская Уния // Православное обозрение. 1867. N 5, 6, 8, 9.

129. Новый Завет Господа нашего Исуса Христа ново во мнозе з греческаго тщанием иноков святой общежительной обители Сошествия пресвятаго и живоначальнаго Духа исправленый. В нем же и Псалтыр напреди. В Вилне, року 1623.

130. Новый Завет Господа нашего Ісуса Христа, в нем же и Псалтыр. Всесилнаго Бога благодатію, благославеніем же святешаго вселенскаго патріарха константынопольскаго и боголюбиваго кір Іосифа Горбацкого, епископа православнаго витебскаго, мстиславскаго, оршанскаго и могилевскаго. В монастыру Кутеинском общажительном в ползу христіаном. Ново типом издася, в лето от воплощенія Бога Слова 1652, месяца августа 5 дня.

131. О образах, о кресте, о хвале Божей и хвале, и молитве святых, и о инных артикулех веры единое правдивое Церкве Христовы (1602) // Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 59—123.

132. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских / Составил Д. Добрянский. Вильна, 1882.

133. О Пресвятей Тройци і о иных артикулех веры единое правдивое Церкви Христовы [каля 1602] // Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 124—179.

134. *Остроумов Ив.* История Флорентийского Собора. М., 1847.

135. Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии. Мн., 1973.

136. *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878.

137. *Падокшын С. А.* Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мн., 1990.

138. Памятники литературы Древней Руси: XIV — середина XV века. М., 1981.

139. Памятники философской мысли Белоруссии XVII — первой половины XVIII в. / В. В. Дубровский, М. В. Кашуба, С. А. Подокшин и др. Мн., 1991.

140. *Пануцэвіч В.* Пачаткі Хрысціянства на нашых землях да часоў Усяслава. Чыкаго, 1959.

141. *Парэцкі Я. І., Прэнская Ю. І.* Паэма Яна Вісліцкага "Пруская вайна" (1516) // Беларуская літаратура і літаратуразнаўства. Мн., 1973. Вып. 1. С. 161—175.

142. *Пацей І.* Гаръмонія, альбо Согласіе веры, сакраменътов и церемоней святое Восточъное Церъкви съ Костелом Рымъским. [Вільня, 1608].

143. *Пацей І.* "Ліст да князя К. Астрожскага" (3 чэрвеня 1598) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 983—1040).

144. *Пацей І.* Отпис на Лист ниякого Клирика Острозъского безъименъного, который писал до владыки володымерского и берестейского [каля 1598] // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 1041—1122).

145. *Пацей І.* Справедливое описанье поступку и справы сынодовое и оборона згоды и едности съвершенное, которая се стала на сыноде Берестейском в року 1596 ... [Вільня, 1597].

146. *Пацей І.* Уния, алъбо Выклад преднейшых арътыкулов, ку зъодноченью греков с Костелом Рымским належащых. Вильня, 1595.

147. *Перетц В. Н.* Повесть о трех королях-волхвах в западнорусском списке XV века // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1903. Т. 150.

148. *Петров Н. И.* Очерк истории Базильянского Ордена в бывшей Польше // Труды Киевской Духовной академии за 1870 г. (май, август, ноябрь), за 1871 г. (февраль, май, июнь, июль), за 1872 г. (январь, февраль).

149. *Піхура Г.* Ян з Літвы // Божым шляхам. Лёндан, 1965. N 3.

150. *Подокшин С. А.* Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы. Мн., 1970.

151. *Подокшин С. А.* Скорина и Будный: Очерк философских взглядов. Мн., 1974.

152. Полное собрание русских летописей. М., 1980. Т. 35.

153. Полное собрание русских летописей. М., 1975. Т. 32.

154. Полустав великій, імеяй в себе всю службу церковную, дневную и нощную, к сему ново приложено часы царскіе Рождеству Христову, богоявленію Господню и святым страстем Господним в велик пяток. Тропари и кондаки на двадцат месяцей. Всесилнаго Бога благодатію, благословеніем святейшого вселенскаго патріарха константинополскаго, тщаніем же братіи при храме Успенія Пречистыя Богоматере в типографіи совершено изданно. В Евю, в лето от воплощенія Господня 1646.

155. Помнікі мемуарнай літаратуры Беларусі XVII ст. / Уклад., уступ. артыкул і камент. А. Ф. Коршунава. Мн., 1983.

156. Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці / Уклад., уступ. артыкул і камент. А. Ф. Коршунава. Мн., 1975.

157. *Попов А.* Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875.

158. *Попов А.* Обличительные списания против жидов и латинян // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. М., 1879. Кн. 1. С. I—XII, 1—41.

159. *Порецкий Я.* Симон Будный — передовой белорусский мыслитель XVI в. Мн., 1961.

160. *Порецкий Я. И.* Соломон Рысинский: Solomo Pantherus Leucorussus. Конец XVI — нач. XVII в. Мн., 1983.

161. Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад., уступ. артыкул і камент. У. Г. Кароткага. Мн., 1991.

162. "Прение литовского протопопа Лаврентія Зизания с игуменом Илиею и справщиком Григорием по поводу исправления составленного Лаврентием Катихизиса" // Летописи русской литературы и древностей. М., 1859. Т. 2. Ч. 2. С. 80—100.

163. Псальмы Давыда пророка и царя, известуется тутъ къ благословенію вечному. В Вилни. З друкарни дому Мамоничов. Року 1593.

164. *Пташицкий С. А.* Библиотека великого князя литовского в Вильне в 1510 г. // Библиограф. СПб., 1888. N 1.

165. *Пташицкий С. А.* Деспоты Зеновичи в конце XVI и в начале XVII веков // Русская старина. СПб., 1878. Т. 21.

166. *Пташицкий С. А.* Щорсовская библиотека графа Хрептовича: краткие сведения о собрании рукописей. М., 1899.

167. *Ралько І. Д.* Верш і мова: Праблемы тэорыі і гісторыі беларускага верша. Мн., 1986.

168. *Рапов О. М.* Русская церковь в IX — первой трети XII в.: Принятие Христианства. М., 1988.

169. *Розанов С. П.* Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему. СПб., 1912.

170. *Руцкі Я.* ΘΕΣΕΣ, сиреч Изъвестны предъложенія от ученій еже о тайнах церъковных. На размышленіе къ объщему состезанію данны честным отцем Іосифом Велямином Рутъским, иноком Закону Святого Василія в монастыру Виленском Святое Живоначалное Тройцы [Вільня, 1608].

171. *Руцкі Я.* "Ліст да кардынала Бандыні" (11 лютага 1624) // Вестник Юго-Западной и Западной России. Киев, 1862. Год 1-й. Т. 2. С. 86—88.

172. *Саверчанка І.* Апостал яднання і веры: Язэп Руцкі. Мн., 1994 (Нашы славутыя землякі).

173. *Саверченко И. В.* Великий подвижник: Ипатий Потей // Из тьмы веков светлеющие лики. Мн., 1994. С. 85—93.

174. *Саверчанка І. В.* Канцлер Вялікага Княства: Леў Сапега. Мн., 1992 (Нашы славутыя землякі).

175. *Саверчанка І. В.* Сільвестр Косаў //Беларускі гістарычны часопіс. 1995. N 3. С. 178—185.

176. *Саверчанка І. В.* Старажытная паэзія Беларусі. XVI—першая палова XVII ст. Мн., 1992.

177. *Саверчанка І. В.* Сымон Будны — гуманіст і рэфарматар. Мн., 1993.

178. *Сапега Л.* "Адказ на Ліст Я. Кунцэвіча" (12 сакавіка 1622) // Вестник Юго-Западной и Западной России. Киев, 1862. Год 1-й. Т. 2. С. 65—80.

179. *Сапега Л.* "Адозва з нагоды непадпарадкавання магілеўцаў вуніяцкаму арцыбіскупу А. Сяляву" (22 мая 1621 г.) // Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Упр. Вилен. учеб. округа. Вильна, 1867. Т. 2. С. 31—34.

180. *Сапега Л.* "Ліст да вуніяцкага мітрапаліта Я. Руцкага" (9 лютага 1621) // Археографичекий сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Упр. Вилен. учеб. округа. Вильна, 1867. Т. 2. С. 30—31.

181. *Сапунов А. П.* Полоцкий Софийский собор. Витебск, 1888.

182. *Сахаров В. А.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879.

183. *Свенцицкая И. С.* Раннее Христианство: страницы истории. М., 1988.

184. *Свяжынскі У. М.* "Гістарычныя запіскі" Ф. Еўлашоўскага. Мн., 1990.

185. Свято-Троицкий Марков монастырь в городе Витебске. СПб., 1911.

186. *Сергей (Василевский), иер.* Витебский Марков Свято-Троицкий мужской монастырь. Витебск, 1877.

187. "Сказ супраць Вуніі" (1597) // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 507—561.

188. Сказания о начале славянской письменности. М., 1981.

189. *Скарга П.* Описанье и оборона Събору Руского Берестейского, въ року 1596, месеца октебра, пристойне од старъших згромажоного (Вильня, 1597) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 183—328).

190. *Скарына Ф.* Деания светых Апостол книг. Предмова Богу ко чти починаетсе // Починаеться книга Деания и Посълания Апостольская, зовемая Апостол. Вильня, 1595. 1б—4б.

191. *Скарына Ф.* Ко Ефесием Послания светого Павла. Сказание доктором Франциском Скориною з Божиею помощою починается // Починаеться книга Деания и Посълания Апостольская, зовемая Апостол. Вильня, 1525. 99а—100б (паводле 2-й пагінацыі).

192. *Скарына Ф.* Коринфом Перваго Послания светого Апостола Павла. Сказание доктором Франциском Скориною с Полоцка Богу ко чти и людем к навчению починается // Починаеться книга Деания и Посълания Апостольская, зовемая Апостол. Вильня, 1525. 34а—36б (паводле 2-й пагінацыі).

193. *Скарына Ф.* Паслания ко Евреом светого Апостола Павла. Сказание доктором Франциском Скориною с Полоцка Богу ко чти и людем посполитым к навчению починается // Починаеться книга Деания и Посълания Апостольская, зовемая Апостол. Вильня, 1525. 163б—164б (паводле 2-й пагінацыі).

194. *Скарына Ф.* Предословие доктора Франъциска Скорины с Полоцька въ книги перъвыи Царств // Книги первыи Царств починаються, зуполне выложены на руський язык доктором Франъциском Скорининым сыном из славнаго града Полоцька, Богу ко чти и людем посполитым к научению. Прага, 1518.

195. *Скарына Ф.* Предъсловие доктора Франъциска Скорины с Полоцька во всю Библию рускаго языка // Бивлия руска выложена доктором Франциском Скориною из славного града Полоцька, Богу ко чти и людем посполитым к доброму научению. Прага, 1519.

196. *Скарына Ф.* Предословие доктора Франъциска Скорины с Полоцька, въ книги Судеи Ізраилевых // Книги Судеи, еже от евреи называются Шофтим, зупольне выложены на русъкий язык доктором Франъциском Скориною из славнаго града Полоцка, Богу ко чти и

людем посполитым к науце, починаются. Прага, 1519. Арк. 1 адв.—3 адв.

197. *Скарына Ф.* Сказание доктора Франъциска Скорины с Полоцка въ книги втораго закону Моісеова // Книги пятыи Моісеовы, зовемыи от евреи Гельгадворим, по греческии Девтерономос, по латине Секунда Лекс, а по руский Вторый Закон. Зуполне выложены доктором Франъциском Скориною с Полацька. Прага, 1519.

198. [*Сматрыцкі М.*] Аполлея Апологіи кніжкі, діалектом руским написаной, польским зась ве Львове друкованои, вкоротце а правдиве зъсуммованая. [Львоў], 1628.

199. *Сматрыцкі М.* Велможной панеи, ей милости паней Анне Ходкевичовне, княгини корецкой и прочая. Паней нам милостивой, о Господе радоватися // Каліст. Евангеліе учителное, албо Казаня на кождую неделю и свята урочистые... Выдруковáны в Евю, року 1616. Арк. 1 нн.—3 нн.

200. *Сматрыцкі М.* Велможному пану, его милости пану Богдану Богдановічу княжати Соломирицкому, старостичови кричевскому и олучицкому, дворянинови кроля его милости, пану моему милостивому, о Господе радоватися // Калист. Евангеліе учителное, албо Казаня на кождую неделю и свята урочистыи... Выдруковáны в Евю, року 1616. Арк. 1 нн.—4 нн.

201. *Сматрыцкі М.* Грамматіки славенския правилное синтагма, потщаніем многогрешнаго мніха Мелетія Смотриского в коінови Братства церковнаго Виленскаго, при храме Сошествіа Пресвятаго и Животворящаго Духа назданном странствующаго снисканное и прижитое. Лета от воплощенія Бога Слова 1619.

202. *Сматрыцкі М.* Казанье на честный погреб мужа, господина и отца Леонтія Карповича, номіната епископа володимерского и берестейского, архимандрита виленского, през Мелетія Смотриского см[иренаго] архіепископа полоцкого, владыку витепского и мстиславского, електа архимандрита виленского, отправованое в Вильни. Вильня, 1620.

203. *Сматрыцкі М.* "Ліст да кіеўскага мітрапаліта" (2 сакавіка 1628) // Кирилло-Мефодиевский сборник. Издал А. Мартынов. Лейпциг, 1867. Вып. 2. С. 147—154.

204. *Смирнов М. П.* Ягелло—Яков—Владислав и первое соединение Литвы с Польшею: Исследования. Одесса, 1868. Ч. 1—2.

205. *Смирнов Р.* Виленский Свято-Духовский монастырь: Историческое описание с тремя рисунками. Вильна, 1888.

206. *Снитко А. К.* Описание рукописей и старопечатных книг в Слуцком (Минской губ.) Тройчанском монастыре // Минские епархиальные ведомости. 1910. Часть неофиц. N 12. С. 159—162; N 15. С. 163—169.

207. *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903.

208. *Сокол С. Ф.* Политическая и правовая мысль в Белоруссии XVI — первой половины XVII в. Мн., 1984.

209. *Соколов В. В.* Европейская философия XV—XVII веков. М., 1984.

210. *Спангенберг І.* "От другие Диалектики Иона Спанинъбергера о силогизме вытолковано". Вільня: др. Мамонічаў, каля 1586.

211. *Сперанский М. Н.* Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности: Исследование и тексты. М., 1904.

212. *Сперанский М. Н.* Сербское житие литовских мучеников // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. М., 1909. Кн. 1. Отд. 2. С. 1—48.

213. "Спісанне супраць лютараў" (1580) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 47—182).

214. *Станкевіч Ад.* Хрысціянства і Беларускі народ. Вільня, 1940.

215. Статут Великого Князства Литовского (1566) // Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских. М., 1855. Кн. 23.

216. Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588: Тэксты. Давед. Камент. Мн., 1989.

217. *Сумцов Н. Ф.* Речь Ивана Мелешки как литературный памятник // Киевская старина. 1894. Т. 45. С. 195—213.

218. *Суражскі-Малюшыцкі В.* О единой истинной православной вере и о святой соборной апостольской Церкви, откуду начало приняла и како повсюду распростреся [Астрог], 1588.

219. *Тальберг Н.* История христианской церкви. Москва; Нью-Йорк, 1991.

220. *Транквіліён-Стаўравецкі К.* Сіа книга нариченая Зерцало Богословіи, избрана от многих книг богословских, и трудолюбием съставлена іеромонаха Киріла Транквиліона, проповедника Слова Божіа. Унев, 1646.

221. *Трахтенберг О. В.* Очерки по истории западно-европейской средневековой философии. М., 1957.

222. Трибунал обователем Великого Князства Литовского. На Сойме Варшавском даный року 1581. В Вилни, в друкарни Мамоничов, року 1581.

223. Трифологион, или Цветослов. Избранныя службы со всенощными на Господскиа праздники Богородичны и святых нарочитых. Благословением превелебных в Бозе, его милости господина отца Силь-

вестра Косова, митрополиты киевскаго, в обители Кутеинской издася, в лето Божего рождества 1647.

224. *Труцэвіч І.* Предмова до Чителника // Новый Завет Господа нашего Ісуса Христа, в нем же и Псалтыр... Куцеін, 1652. Арк. 4—5 нн.

225. *Труцэвіч І.* Преосвещенному его милости господину отцу Іосіфови Горбацкому // Новый Завет Господа нашего Ісуса Христа, в нем же и Псалтыр... Куцеін, 1652. Арк. 1—3 адв. нн.

226. *Труцэвіч І.* Велможному его милости пану Михалу Влодимиру Стеткевичу на Любавичах и Борколабове, каштеляничу новокгродскому. Пану нам велце милостивому, фундатору и добродееви ласки Божія, покоя доброго, здоровья и спасенія зычим // Новый Завет Господа нашего Ісуса Христа, в нем же и Псалтыр... Куцеін, 1652. Арк. 1—4 адв. нн. (другі варыянт выдання).

227. *Труцэвіч І.* Предъсловіе ко Читателю // Діоптра, или Зерцало живота во мире сем человеческаго. В монастыру Кутеинском, в лето 1654. Арк. 1—3 адв. нн.

228. *Улащик Н. Н.* Введение в изучение белорусско-литовского летописания. М., 1985.

229. *Успенский Б. А.* О семиотике иконы // Символ. 1987. N 18. С. 143—216.

230. *Феадул.* Краткословный ответ Феодула, въ святей Афонстей горе скитствующаго, против безбожнаго, лживаго, потварнаго и настаящаго века, погански, а не евангельски мудруючего Пісанія Петра Скарги о реченном роде и едности Костела Божіяго, подъ едным пастырем и о грецком и русском отъ тое едности отступаленію // Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев, 1883. Т. 1. Приложение. С. 109—145.

231. *Фікары Святагорац.* Вертоград душевный, сиреч Собраніе и сочиненіе молитв исповедателных и благодарственных, блаженныя памяти, іноком Фікарею Святогорцем. Тисненіем же типографским ныне первіе напечатася, в тіпокграфіи монастыра общежителнаго Братскаго Віленскаго при церкви Сошествія Пресвятаго и Животворящаго Духа. Вільня, 1620.

232. *Філалет К.* Апокрисись, албо Отповедь на книжкы о съборе Берестейскомъ, именем людій старожитнои релеи греческои, через Христофора Филялета врихле дана. [Вільня, 1597].

233. *Пігіп Пустыннік.* Діоптра, албо Зерцало и выражене живота людскаго на сем свете. Повторе со исправленіем выдрукованое. Трудолюбіем іноков святыя общежителныя обители, Сошествія пресвятаго и животворящаго Духа. В Вилни, року 1642.

234. *Піліп Пустыннік.* Діоптра, альбо Зерцало и выражене живо-

та людского на том свете. Коштом и працею іноков церкви Святаго Духа братское Виленское общого житія. В Евю, в маетности вельможного пана его милости пана Богдана князя Окгинского, подкоморого троцкого и проч. Року 1612.

235. *Філіповіч А.* Діаріуш, албо Список деев правдивых в справе помноженя и объясненя веры православное голошеный... Року 1646 // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1878. Т. 4. Стб. 49—156).

236. *Филист Г. М.* Введение Христианства на Руси: Предпосылки, обстоятельства, последствия. Мн., 1988.

237. Фрагменты ранних греческих философов: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А. В. Лебедев. М., 1989. Ч. 1.

238. Францыск Скарына: Жыццё і дзейнасць (паказальнік літаратуры). Мн., 1990.

239. Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік. Мн., 1988.

240. *Хадкевіч Р. А.* Предисловіе книги сея // Книга, зовомая Евангеліе учителное. От всех четырех евангелистов избранна и от многих Божественных Писаній и предана Церкви Божиеи во всякую неделю читатися, такоже и на Господскія праздники и прочих святых. На поученіе христоименитым людем, ко исправленію душевному и телесному. Божіею помощію выдрукована... [Заблудаў], 1569. Арк. 1 нн.— 4 нн.

241. *Харлампович К.* Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инословным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и Церкви. Казань, 1898.

242. Хрэстаматыя па старажытнай беларускай літаратуры / Уклад. А. Ф. Коршунаў. Мн., 1959.

243. *Цыбуля В. А.* Манастырскія і царкоўныя бібліятэкі ў Беларусі // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. 1970. N 3.

244. *Цяпінскі В.* Катехисис, або Сума науки детей въ Христе Исусе [1576] // Рукапіс РНБ у Санкт-Пецярбургу, ф. Пагодзіна I. I. N 29. Арк. 267.

245. *Цяпінскі В.* Предмова. Василей Тяпинский зацной монархии словенской, а злашча богобойным ласка и покой от Бога Отца и Пана нашего Ісуса Христа [1576] // Рукапіс РНБ у Санкт-Пецярбургу, ф. Пагодзіна I. I. N 29. Арк. 267 адв.— 270 адв.

246. *Чамярыцкі В. А.* Беларускія летапісы як помнікі літаратуры: Узнікненне і літ. гісторыя першых зводаў. Мн., 1969.

247. *Чистович И.* Очерк истории западно-русской церкви. СПб., 1882. Ч. 1; 1884. Ч. 2.

248. *Шайноха К.* Ядвига и Ягайло. СПб., 1880—1882. Т. 1—2.

249. *Шкелёнак М.* У трохсотыя ўгодкі сьмерці вялікага канцлера Льва Сапегі. Вільня, 1933.

250. *Штёкль А.* История средневековой философии. М., 1912.

251. *Щапов Я. Н.* Библиотека полоцкого Софийского собора и библиотека Академии Замойской // Культурные связи народов Восточной Европы в XVI в.: Проблемы взаимоотношений Польши, России, Украины, Белоруссии и Литвы в эпоху Возрождения. М., 1976. С. 262—282.

252. *Щапов Я. Н.* О судьбе библиотеки полоцкого Софийского собора // Вопр. истории. 1974. N 6.

253. *Щеглова С. А.* Вирши праздничные и обличительные на ариан конца XVI — начала XVII в. СПб., 1913.

254. *Щербицкий О. В.* Виленский Свято-Троицкий монастырь. Вильна, 1885.

255. Энцыклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі: У 5 т. Мн., 1984—1987.

256. *Эразм Роттердамский.* Философские произведения. М., 1986.

257. Этнаграфія беларусаў: Гістарыяграфія, этнагенез, этнічная гісторыя. Мн., 1985.

258. *Юхо Я. А.* Кароткі нарыс гісторыі дзяржавы і права Беларусі. Мн., 1992.

259. *Юхо Я. А.* Крыніцы беларуска-літоўскага права. Мн., 1991.

260. *Яцимирский А. И.* Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904.

261. *Adamowicz F.* Kosciol Augsburski w Wilni. Wilno, 1855.

262. *Alvarez Emanuel.* De institutione grammatica. Lib. 1. Vilnae, 1592.

263. Archiwum nacji polskiej w Uniwersytecie Podewskim. Wrocław, 1971. T. 1.

264. *Augustinus Aurelius.* Ksiag pięcioro rozmyślania. Mowy taiemne, broń duchowna, o skrusze serca, o marności świata. Teraz nowo z łacińskiego języka na polski według pewniejszych exemplarzów przełożone y paragraphami rozdziałów oznaczone. Przez Piotra Cazimirza Tryznę, starościca bobroyskiego. Wilno: druk. Akad. S. I., 1617.

265. *Baliński M.* Dawna Akademia Wileńska: Próba jej historii od zalożenia w roku 1579 do ostatecznego jej przekształcenia w roku 1803. Petersburg, 1862.

266. *Bardach J.* Krewo i Lublin: Z problemów unii polsko-litewskiej // Studia z ustroju i prawa Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV—XVII ww. Warszawa, 1970.

267. *Bensohn M.* Studenci Polacy na uniwersytecie Bolonskim w XVI i XVII wieku. Kraków, 1890.

268. Biblia Święta, to jest Księga Starego i Nowego Zakonu. Brześć Lit., 1563.

269. *Bihlmeyer K., Tüchle H.* Kirchengeschichte. 3 Bde. Paderborn, 1956.

270. *Budny S.* O przedniejszych wiary christiańskiej artikulech, to iest o Bogu iedynem, o Synu iego y o Duchu Swiętem. Wyznanie proste s Pisma Świętego przez Symona Budnego krotko spisane, a za zezwoleniem braciej niektorej w Litwie y na Rusi wydane. K temu Obrona tegoż Wyznania broniąca, przez tegoż napisana. Drukowano w Losku, przez Jana Karcana z Wieliczki. Roku od narodzenia Syna Bożego 1576.

271. *Budny S.* Wielmożnemu panu jego miłosci panu Janowi Kiszce, krajczemu w Wielkiem Księstwie Litewskim, etc. etc. panu swemu miłosciwemu // Nowy Testament znowu przełożony, a na wielu miejscach za pewnemi dowodami od przysad przez Simona Budnego oczyśćiony y krotkiemi przypiskami po kraioch obiasniony. Łosk, 1574.

272. *Chodyniecki K.* Proby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie // Przegląd historyczny. Warszawa, 1914. T. 18. Z. 3. S. 257—319.

273. *Ciceron.* Marka Tulliusa Cicerona ksęgi o Starośći. Teraz nowo z lacińskiego na polski ięzyk z pilnościa przełożone y wydane. Przez Beniasza Budnego. W Wilnie, w drukarni Jana Karcana. Roku 1603.

274. *Ciceron.* Marka Tulliusa Cicerona o powinnościach wszech stanów ludzi, przez Stanisława Koszutskiego przełożone i dostatecznymi przypiskami objasnione. Łosk, 1575.

275. *Czechowic M.* Odpis Jakoba Żyda z Bełżyc na Dialogi Marcina Czechowica, na ktory zaś odpowieda Jakobowi Żydowi tenże Marcin Czechowic. W Rakowie, w drukarni Teofila Adamowicza. 1581.

276. Die Matrikel der Universität Bazel / Hrsg. von H. G. Wackernagel. Bd. 2. (1532/33—1600/01). Basel: Verl. der Universitätsbibl., 1956.

277. *Dominis de Antonius Marcus.* Marcus Antonius de Dominis, arcybiskup Spalatenski, swego zwrócenia się z Angliej, radę przekłada. Z roskazania... Eustachiusa Wollowicza,... wileńskiego biskupa, z łacińskiego na polski ięzyk przetłumaczona y w druk podana. Wilnia: druk. Akad. S. I., [po 1622].

278. Dwa listy na polski ięzyk wyłożone, jeden A. Lippomana, papieskiego w Polsce posła, do księcia Mik. Radziwiłła, a drugi tegoż woiewody do A. Lippomana, z ktorych się snadnie każdy chrześćiański człowiek sprawie może, iako się słusznie w swej poczciwej powinności zachowac ma. Brześć Lit., 1559.

279. Ekthesis, abo Krotkie zebranie spraw, ktore sie działi na Partykularnym, to iest Pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim. Kraków, 1597.

280. *Falkonius T.* Sprawy y słowa Jezusa Krystusa Syna Bożego ku wiecznej pociesze wybranym Bożym napisane przez świadki y pisarze na tho od

Boga zrządzone, a tu wykłady krotkiemi są obiaśnione. W Brześćiu Litewskim drukowano. Roku 1565, ostatniego dnia stycznia.

281. *Falkonius T.* Wthore księgi Lukasza świętego, ktorych napis iest Dzieie abo Sprawy Apostolskie, krotkiemi wyklady obiaśnione. W Brześćiu Litewskim drukowano. Roku 1566, dnia dwudziestego trzeciego czerwca.

282. *Fiedorowicz P.* Obrona s. Synodu Florenskiego powszechnego. Dla prawowiernej Rusi. Napisana przes Piotra Fiedorowicza. Wilnia, 1603.

283. *Grodzicki S.* O Czyscu. Kazanie wtore x. d. Stanisława Grodickiego, theołoga Societatis Jesu. 26 dnia stycznia miane w kośćiole S. Jana. Przy pogrzebie oświeconego kśiązećia jego x. m. pana, pana Olbrichta Radziwiła, xiażęcia na Ołyce y Nieświezu, W. X. Litewskiego wielkiego marszałka, starosty kowieńskiego, kamborskiego etc. etc. W Wilnie, z drukarni Academii Societatis Iesu. Roku Pańskiego 1593.

284. *Hartleb K.* Biblioteka Zygmunta Augusta. Studium z dziejów kultury królewskiego dworu. Lwów, 1928.

285. *Heliodori.* Historia Ethiopici. Wilnia, [1588].

286. *Herbest B.* Wiary Kościoła Rymskiego wywody y Greckiego niewolstwa historya: dla jedności. Z kościelnej dłuższej historiej, dla Rusi nawrocenia pisanej, wypisał to x. Benedykt Herbest, Societatis Jesu kapłan, za starszych swoich pozwoleniem (Lwow, 1586) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1882. Т. 7. Стб. 581—600).

287. Historia o papiezu Janie VIII, ktory był Gilberta białogłowa. Brześć Lit., 1560.

288. *Holecki O.* Sejm oborony szlachty litewskiej pod Witebskiem // Przegląd Historyczny. 1914. T. 18. N 1—3.

289. *Hussovianus N.* Carmen de statura feritate ac venatione Bisontis. Cracoviae, 1523.

290. *Jablonskis K.* Albrechto Goštauto biblioteka. Vilniaus Valstvbinio V. Kapsuko universiteto bibliotekos metraštis 1958—1959.

291. *Jacobi Gretseri.* Institution lingvae Graecae. Vilnae, 1604.

292. *Jurciewicz A.* Responsio... ad famosum A. Volani contra summum pontificem libellum. Vilnae, 1590.

293. *Justynus.* Swiętego Justyna filozofa y męczennika Rozmowa z Tryfonem Żydem. Nieświż, 1564.

294. *Karpowicz L.* Kazanie na pogrzebie kniazia Wasila Wasilewicza Galiczyna, w cerkwi Brackiej Wileńskiej S. Ducha, w roku 1619, januarij 27 (według starożytnego kalendarza) dnia, pogrzebionego, ktore miał ociec Leonty Karpowicz, archimandrit monastera przy tejże cerkwi zbudowanego. Z ruskiego na polski iężyk przełożone. Wilnia, 1619.

295. *Kossow S.* Exegesis, to iest Danie sprawy o szkołach kiowskich y winickich, w których uczą zakonnicy Religiej Graeckiej, przez wielebnego ojca

Sylwestra Kossowa, electa episkopa mścisławskiego, mogilowskiego, orszańskiego, przed rokiem terazniejszym w tychze szkołach przez trzy lata professora, napisane. Drukowano w S. Lawrze Pieczarskiej roku Pańskiego 1635 // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 422—447.

296. *Koszucki S.* Index librorum jurisprudentiae, in bibliotheca Sigismundi II Augusti inclyti 1553.

297. *Kreusa L.* Obrona iedności Cerkiewnej, abo Dowody ktorymi się pokazuie, iz Grecka Cerkiew z Łacinską ma być ziednoczona. Podane do druku za rozkazaniem przewielebnego w Bogu ojca jego M., ojca Jozefa Wielamina Rutskiego, archiepiscopa y metropolity kijowskiego, halickiego y wszystkiej Rusi, w Wilnie, przez ojca Leona Kreusę, archimandrytę wileńskiego. Roku 1617, w drukarni Leona Mamonicza // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1878. Т. 4. Стб. 157—298).

298. Krótkie wypisanie o papieżu nowobranym, ktoremu imię Pius IV. Brześć Lit. 1560.

299. *Lortz I.* Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. 2 Bd. Münster, 22/23 Auflage, 1956.

300. *Łukaszewicz J.* Dzieje kościolów wyznania helweckiego w Litwie. Poznań, 1842. T. 1.

301. *Łukaszewicz J.* Historya szkół w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim od najdawniejszych czasów aż do roku 1794. Poznań, 1849. T. 1.

302. *Merczyng H.* Sz. Budny, jako krytyk tekstów biblijnych. Kraków, 1913.

303. *Michalonis Litvani.* De moribus Tartarorum, Litvanorum et Moschorum, fragmina decem multiplici Historia referta // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М., 1854. Кн. 2. Ч. 2. С. 1—78.

304. *Mikołaj is Szory (Łaszcz?).* Judicium, albo Rossądek. Księdza Mikołaia is Szory, proboszcza ośmiańskiego w W. X. Litewskim. O konterfecie iezuitow, z Equesa Lacinskiego pod maszkara prawdzica w polski ięzyk przeczynionym. W Wilnie: Daniel Lencicius. Roku Pańskiego, 1594.

305. *Mohiła P.* Litos, albo Kamień z procy prawdy Cerkwie Swiętej Prawosławnej ruskiej na skruszenie fałeczno-ciemnej Perspektywy albo raczej paszkwilu od Kasjana Sakowicza, byłego przedtem kiedyś archimandrytę dubieńskiego unita, jakoby o błędach herezjach i zabobonach Cerkwie ruskiej w Unji nie będącej, tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu sakramentów i inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się. Kiew, 1644.

306. *Morochowski H.* ΠΑΡΗΓΟΡΙΑ, albo Vtulenie vszczyplivvego lamentu mniemanej Cerkwie Swiętej Wschodniej zmyslonego Theophila Orthologa. Wilnia, 1612.

307. *Mużyłowski A.* Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu, albo Warunek przeciw Apołogiej jadem napelnionej, ktorą wydał Melety Smotrzysky, niesłusznie Cerkiew Ruską prawosławną w niej pomawiaiąc haeresią y schisma, dla nektorych scribentow. W porywcza przygatowany y podany przez wielebnego w Chrystusie ojca Andrzeia Mużyłowskiego, protopopę x. słuckiego y kopylskiego. Drukowano w roku 1629.

308. *Namyslowski Th.* Plac, na ktorym się schysmatyk nieostoi, bo pod płaszczem prawowierności odchodzi daleko od starożytnej wiary powszechnej, Katholickiej, iedynej, nierozdwoinej, a swoię prawowierność, haerezya zarażona zdobi y swiatu wystawia. Wydany przez ojca Theodora Liciniusza Namysłowskiego, Zakonu S. Basilego kaznodzieię przy S. Trojey w Wilnie mieszkaiacego. Za pozwoleniem Starszych. Roku 1628.

309. *Nicolao Clenardo.* Institutiones absolutissimae in Graecam lingvam. Vilnae, 1600.

310. *Ochmański J.* Biskupstwo Wileńskie w Średniowieczu. Poznań, 1972.

311. *Orzechowski S.* Quincunx, to iest Wzor Korony Polskiej na cynku wystawiony, przez Stanisława Orzechowskiego, okszyca z Przemyskiej ziemie, i za kolędę posłom koronnym do Warszawy na nowe lato roku Pańskiego 1564 poslany. [Б. м.], 1564.

312. O urzędzie miecza uzywającem. Wyznanie Zboru Pana Chrystusowego, ktory w Litwie, z Pisma Świętego krótko spisane. Przytem tegoż urzędu Obrona przeciw wszem jego sprzeciwnikom przez Simona Budnego napisana. K temu jasne z Pisma Świętego pokazanie że chrystyanin może mieć poddane wolne i niewolne, gdyby ich tylo bogobojnie używał. Nadto List zacnego męża Marcina Krowicskiego też o urzędzie, że ji może chrystyanin z dobrym sumnieniem trzymać i złoczyńce wedle rozkazania Bożego karać. Łosk, 1583. (Zabytki Literatury z doby Reformacji. Warszawa, 1932. N 1.)

313. *Panucewič V.* Šv. Jazafat Archijap. Połacki: 1623—1963. Referat čytany na Tydni Chryścijanskaj Jednaści 19 studzienia 1963. Chicago, 1963.

314. Patrologiae cursus completus, series I: Ecclesia graeca. 1857—1912. V. 1. 167 p.

315. Patrologiae cursus completus, series II: Ecclesia latina. 1841—1864. V. 1. 221 (218—221 Indices) p.

316. *Pidłypczak-Majerowicz M.* Bazylianie w Koronie i na Litwie: Szkoły i książki w działalności zakonu. Warszawa; Wrocław, 1986.

317. *Piotr z Goniądza.* O ponurzaniu chrystianśkim, przeciwko chrztu nowochrzczeńców niedawnym. Węgrów, 1570.

318. *Piotr z Goniądza.* O Synu Bożym, iże był przed stworzeniem świata, a iż jest przezeń wszystko uczyniono przeciw fałesznym wykrętom ebiońskim. (Węgrów, 1570) / Oprac. H. Górska, K. Górski, Z. Zawadzki. Warszawa, 1961.

319. *Piotr z Goniądza.* O Trzech, to jest o Bogu, o Synu jego i o Duchu

S. przeciwko Trójcy sabelliańskiej (Węgrów, 1570) / Oprac. H. Górska, K. Górski, Z. Zawadzki. Warszawa, 1962.

320. *[Plutarch]*. Krótkich a węzłowatych opowieści, które po grecku zową, Apophthegmata. Ksiągi IV. Przez Bieniasza Budnego... teraz nowo z rozmaitych przednieyszych autorow zebrane y wydane. Drukowano w Wilnie, v Jana Karcana. Roku 1599.

321. *Pociej H*. ANTIPPHΣIΣ abo Apologia przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, ktory niedawno wydał książki imieniem starożytnej Rusi Religiej Greckiej przeciw ksiązkom o Synodzie Brzeskim napisanym w roku Pańskim 1597 (Wilnia, 1600) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 477—982).

322. *Pociej H*. Kazania i homilie Hipacjusza Pocieja, metropolity kijowskiego, halickiego i całej Rusi z Listem Melecjusza, patriarchy aleksandryjskiego a Responsem Hipacjusza przez L. Kiszkę z ruskiego na polski tłumaczone. Suprasl, 1714.

323. *[Pociej H.]* Relacia y Uważenie postepkow niektorych około cerkwi ruskich wileńskich. Roku 1608 i 1609. Wilnu wszytkiemu świadomych. [Wilnia, 1609].

324. *Rotundus A*. Rozmowa Polaka z Litwinem, z ktorej tu snadnie każdy obaczyć może, co jest prawa wolność, abo swoboda i jakoby uniją Korony Polska z Księstwem Litewskim przyjąc miała. Przeciw sromotnemu i omylnemu Stanisława Orzechowskiego pisaniu, którym niewinne sławne Księstwo Litewskie zebżyć chciał, uczyniona (1564) / Wydał J. Korzeniowski. Kraków, 1890.

325. *Rutski J*. Examen Obrony, to iest Odpis na scrypt "Obrona Verificatiej" nazwany, w którym się zgromadzenie wilenskie zejscia Ducha justificuie, że nie popadło w "Sowitą Winę", sobie zadaną. Wydany od zakonnikow monastera Wileńskiego S. Trojcy. Drukowano w Wilnie w drukarni Leona Mamonicza. Roku Pańskiego 1621.

326. *Rutski J*. Sowita wina, to iest Odpis na script, Maiestat Krola Jego Mości, honor y reputatią ludzi zacnych, duchownych y swieckich obrażaiący, nazwany "Verificatia niewinności", wydany od zgromadzenia nowej cerkwie, nazwanej S. Ducha. Przez ojce monastyra Wileńskiego Ś. Trojcy, Zakonu Ś. Bazilego. W druk podany w Wilnie, roku Pańskiego 1621.

327. Rzym, albo Stolica rzymska jeśli co ma do praw Korony Polskiej i W. X. Litewskiego politjudkich, krótkie uważenia, roku 1633 stanom koronnym na Sejm koronacjej podane [Б. м.], 1633.

328. *Sakowicz K*. Dialog, abo Rozmowa Maćka z Dionizym popem schyzmatyckim wileńskim o Wielkijnocy ruskiej r. 1641 w pięc niedzel po katolickiej, a w poł szosty niedzel po żydowskiej przypadłej. Ktorego dialogu może każdego roku katolik zażyc, na strofowanie Rusi gdy się ze zwoją Paschą daleko od Paschi rzymskiej odstrzelą. Wydany powtóre. Kraków, 1642.

329. *Sakowicz K*. Επανορυαωσις, abo Perspektywa i objaśnienie

błędów, herezjej i zababonow w grekoruskiej Cerkwi disunickiej tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu sakramentów i w inszych obrządkach i ceremonjach znajdujących się. Kraków, 1642.

330. *Sakowicz K.* Kalendarz stary, w którym jawny i oczywisty błąd pokazuje się około swięcenia Paschy i responsy na zarzuty starokalendarzan i co za pożytki ruskiemu narodowi z przyjęcia nowego kalendarza, a jakie szkody z trzymanie się starego, i jako się ma rozumieć poprawa kalendarza. Wilnia, 1640.

331. *Sakowicz K.* Oskard, albo Młot na skruszenie kamienia schyzmatyckiego, rzuconego z Lawry Kijowskiej Pieczarskiej od niejakiegoś Euzebja Pimina przeciw Perspektywie w. o. K. Sakowicza o błędach i zabobonach greckoruskich schyzmatyckich napisanej, wykonany od tegoż autora Perspektywy i prawd Rzymskiego Kościoła Sw. Katolickiego zastalony i zahartowany i co rożność unjej od schyzmy i czegoby potzeba Rusi do skutecznej unjej z Kościołem Sw. Rzymskim. Kraków, 1646.

332. *Sakowicz K.* Sobór schyzmatycki Kijowski przez o. Piotra Mohilę, złożony i odprawowany r. 1640, począwszy od dnia 8 septembra aż do dnia 18, w ktorym iż wielkie absurda i przeciwnoścą wierze swiętej katolickiej znajdujemy... Kraków, 1642.

333. *Salinarius W.* Censura, albo Rozsądky na confessią ludzi tych, ktorzy pospolitym nazwiskiem rzeczeni bywaią arriany, a w rzeczy samej są socinistami, nasladuiąc we wszytkim przewrotnej opiniiej Fausta Socina Włocha. Ks. 1—3. Drukowano w Ośmianie, roku 1615.

334. Sapiehowe. Materjały historyczno-genealogiczne i majątkowe. Petersburg, 1890. T. 1.

335. *Sielawa A.* Antelenchus, to iest Odpis na skrypt uszczypliwy zakonnikow cerkwie odstępnej S. Ducha, Elenchus nazwany, napisany przez ojca Anastazego Sielawę, przełożonego monastyra Wileńskiego S. Trojce zakonu S. Basilego. W Wilnie, roku Pańskiego 1622 // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 674—731.

336. *Skarga P.* O iedności Koscioła Bożego pod iednym pasterzem, y o Greckim od tej iedności odstąpieniu, z Przestrogą y Upominanim do narodow Ruskich przy Grekach stoiących. Rzecz krotka, na trzy części rozdzielona, teras przez k[sjędza] Piotra Skargę, zebrania Pana Iezusowego, wydana. Wilnia, 1577 // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1882. Т. 7. Стб. 223—526).

337. *Skumin-Tyszkiewicz J., Tryzna M., Chreptowicz A., Mieleszko J.* List do zakonnikow monastera cerkwie S. Ducha wileńskiego. Drukowano w Wilnie, w drukarni Leona Mamonicza. Roku Pańskiego 1621.

338. *Skuminowicz T.* Przyczyny porzucenia dyzunjej narodowi ruskiemu podane. Wilnia, 1643.

339. *Skupieński K.* Rusin, albo Rellatia rozmowy dwoch rusinow: schizmatyka z unitem — o rozmnożeniu wiary Katolickiej, o patryarchacie carogrodzkim, o schizmatach, o soborach, o uniej, y chrzcie Rusi, o wolnościach duchowieństwa ruskiego, y insze miscellanea. Przez Kaspra Thom. Skupieńskiego, pisarza, ławniczego starej Warszawy, spisana y wydana. Warszawa, 1634.

340. Słownik pracowników książki polskiej. Warszawa; Łódz, 1972.

341. *Smiglecki M.* O bostwie przedwiecznym Syna Bożego. Swiadectwa Pisma Swiętego do trzech przedniejszych Artykułow zebrane. Przeciwko wszystkim Pana Jezusa Chrystusa nieprzyiacielom. W Wilnie, w drukarni Akademiej Societatis Jesu. Roku Pańskiego 1595.

342. *[Smotrzyski M.]* ΑΝΤΙΓΡΑΦΗ, albo Odpowiedz na skript vszczypliwy, przeciwko ludziom starożytnej religiej Graeckiej od apostałow Cerkwie Wschodniej wydany, ktoremu tituł “Heresiae, Ignoranciae y Politika popow y mieszczan bractwa Wileńskiego”, tak tez y na książkę, rychło potym ku obiaśnieniu tegoż scriptu wydaną, nazwiskiem “Harmonią”. Przez iednego brata bractwa cerkiewnego Wileńskiego religiej starożytnej Graeckiej w porywczą dana. W Wilnie, roku 1608.

343. *Smotrzyski M.* Apologia peregrinatiej do kraiow wschodnych, przez mie, Meletiusza Smotrzyskiego, M. D. archiepiskopa połockiego, episkopa witepskiego y mścisławskiego, archimandrytę wileńskiego y dermańskiego. Roku P. 1623 y 24 obchodzonej przez fałszywa bracią słownie y na pismie spotwarzonej, do przezacnego narodu ruskiego oboiego stanu, duchownego y swietskiego, sporządzona y podana. Anno 1628.

344. *Smotrzyski M.* Appendix na Examen Obrony Verificaciej. Wilnia, 1622.

345. *Smotrzyski M.* Consideratiae, abo Uważania szesciu roznic miedzy Cerkwią Wschodnią y Zachodnią strony wiary zaszłych. Dermań, 1628.

346. *Smotrzyski M.* Elenchus piśm vszczypliwych, przez zakonniki zgromadzenia Wileńskiego Swiętey Trojce wydanych. Napisany przez zakonniki monastera bratstwa cerkiewnego Wileńskiego, cerkwie zyścia S. Ducha. W Wilnie, roku Pańskiego 1622.

347. *Smotrzyski M.* Exaetesis, abo Expostulatia. Lwow, 1629.

348. *Smotrzyski M.* Justificacia niewinności. Wilnia, 1622 // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1887. Ч. 1. Т. 7. С. 511—532.

349. *Smotrzyski M.* Kopia listu pisanego od w Bogu wielebnego Meletiusza Smotrzyskiego, rzeczonego archiepiskopa połockiego etc. archimandryty wileńskiego y dermańskiego, do iego miłości ojca Cyrylla, patryarchy konstantynopolskiego. Ktory z łacinskiego na ięzyk polski przełozony, tak sie w sobie ma. Kraków, 1628.

350. *Smotrzyski M.* Obrona Verificaciej, od obrazy Maiestatu Krola Jego

Miłości czystey: honor y reputacię ludzi zacnych, duchownych y swietskich zachowuiącej, przez script "Sowita wina" nazwany, od zgromadzenia cerkwie Sw. Trojce wydany, o obrazie Maistatu Krola Jego Miłości honoru y reputaciej ludzi zacnych, duchownych y swietskich, pomowionej. Wydana przez zakonniki monasterza Bratstwa Wileńskiego cerkwie S. Ducha. W Wilnie, roku Pańskiego, 1621.

351. *Smotrzyski M.* Paraenesis, abo Napomnienie od w Bogu wielebnego Meletiusza Smotrzyskiego, rzeczonego archiepiskopa połockiego, episkopa witepskiego y mśćisławskiego archimandritą wileńskiego, do przezacnego Bractwa Wileńskiego, cerkwie S. Ducha. A w osobie iego do wszystkiego tej strony narodu ruskiego vczynione. Anno 1628. Decembra 12. W Krakowe, w druk. Andrz. Piotrk. Typogr. J. K. M. Roku 1629.

352. *Smotrzyski M.* Protestatia przeciwo Soborowi w tym roku 1628 we dni augusta misiąca, w Kijowie monasteru Pieczerskim obchodzenemu, uczyniona przez ukrzywdzonego na nim Meletiusa Smotrziskiego, nuncupowanego archiepiskopa połockiego, episkopa witepskiego y mśćisławskiego, archimandrytę wileńskiego y dermańskiego, do przezacnego narodu ruskiego. We Lwowie, w drukarniej Jana Sseligi, i.m.x. arcybiskupa lwowsk. typogrph. Roku Pańskiego 1628.

353. *Smotrzyski M.* Supplicacia do przeoswieconego y jasnie wielmożnego przezacnej Korony Polskiej y Wiel. X. Lit. oboiego stanu duchownego y swietskiego Senatu w roku terazniejszym 1623 do Warszawy na Seym walny przybyłego. Wilnia, 1623.

354. *Smotrzyski M.* ΘΡΗΝΟΣ, to iest Lament iedynej S. Powszechnej Apostolskiej Wschodniej Cerkwie z obiaśnieniem dogmat wiary. Perwej z greckiego na słowienski, a teraz z słowienskiego na polski przełożony. Przez Theophila Orthologa, tejże świetej Wschodniej Cerkwie Syna. W Wilnie. Roku Pańskiego 1610.

355. *Smotrzyski M.* Verificatia niewinności. Y omylnych po wszytkiej Litwie y Bialej Rusi rozsianych, żywot y uczciwe cnego narodu ruskiego o upad przyprawie zrządzonych nowin pod miłościwą Pańską y Ojcowską nawyższej y pierwszej po Panu Bogu narodu tego zacnego zwierzchności, y brzegu wszelkiej sprawiedliwości obronę, poddane chrześcianskie uprzątnienie. Lipsius [Wilnia], 1621.

356. *Stankiewicz Ad.* Rodnaja mowa ŭ światyniach. Wilnia, 1929.

357. Supplementum Synopsis, albo Zupełniejsze obiaśnienie krotkiego spisania praw, przywileiow, świebod y wolności, od najiaśniejszych św. pamięci krolow ich mości polskich y wielkich xiążąt Wiel. X. Lit. y Ruskiego etc. etc., narodowi ruskiemu przezacnemu w Cerkwi Ś. Wschodniej pod posłuszeństwem sw. ojca patriarchi konstantinopolskiego, nie odstępnie od okrzczenia się swoiego znajdúiącemu, nadanych y poprzysiężonych... Wilnia, 1632.

358. ΣΥΝΟΨΙΣ, albo Krotkie spisanie praw, przywileiow, świebod y

wolności od naiaśniejszych św. pamęci krolow Ich Miłości polskich y wielkich xiążąt W. X. L. y Ruskiego, et caet., et caet. Przezacnemu starowiecznemu narodowi ruskiemu, pod posłuszeństwem św. ojca patriarchy konstantinopolskiego stale y niedmienie od okrzczenia się swoiego trwaiącemu nadanych y poprzysiężonych. Wilnia, 1632.

359. *Szczerbic P.* Jvs Mvnicipale. To iest Prawo Miejskie Maydeburskie, nowo z łacinskiego na Polski ięzyk z pilnoscią y wiernie przełożone. Przez Pawla Szczerbicza na ten czas synodika Lwowskiego. Cum Gratia Priwilegio S. R. M. Drukowano we Lwowie, kosztem y nakladem tegoz Pawła Szczerbica własnym. 1581.

360. *Szczerbic P.* Speculum Saxonum. Albo Prawo Saskie y Maydeburskie porządkiem obiecadła, z łacinskich y niemieckich exemplarzow zebrane: a na polski ięzyk z pilnoscią y wiernie przełożone. Przez Pawła Szczerbica na ten czas synodika Lwowskiego. Lwów, kosztem y nakładem tegoż Pawła Szczerbica włastnym, 1581.

361. *Tworzydło M. (Laszcz)* Wieczerza ewangelicka. W obronie szafunku wiczerzy ministrow wypisana. Przez księdza Marcina Tworzydła, proboszcza koscioła świętej Trojce w Wilnie, wydana. Przytym Odpowiedz na Contradictie ministrowskie. W Wilnie: Daniel Łęczycki drukował. Roku Pańskiego 1594.

362. *Vega Emanuel.* Assertiones theologicae de augustissimo eucharistiae sacramento, quibus refelluntur, quaecunque fere nostrae tempestatis sectarij, contra veram, et realem praesentiam Christi in eucharistia, et transubstantionem panis, et vini, in corpus, et sanguinem eiusdem, prodigiose commenti sunt. Ab Emanuele Vega, in Academia Vilnensi S. J. theologiae prof., propositae. Disputandae in eadem Academia A. 1585 die Julij [V., 1585].

363. *Vega Emanuel.* Evangelica et apostolica doctrina. De divinissimo et tremendo missae sacrificio. In theses digesta ab Emanuele Vega S. J., in Acad. Vilnensi professore. Vilnae, typ. N. Ch. Radivili, 1586.

364. *Vega Emanuel.* De vero et unico primatu divi Petri apostolorum... principis sacrosanctorum ecclesiae patrum testimoniis atque oecumenicorum conciliorum decretis comprobato. Vilnae, typ. et impensis N. Ch. Radivilli, 1580.

365. *Vega Emanuel.* Disputatio theologica, de distributione eucharistiae, sub altera tantum, vel utraq[uae] specie. In theses digesta ab Emanuele a Vega S. I., in Acad. Vilensis prof. theologo. Vilnae, [1586].

366. *Visliciensi J.* Belli Pruteni tres libelli per Joannem Visliciensien editi. Cracoviae, 1516.

367. *Volanus A.* De principe et propriis eius virtutibus. Authore Andrea Volano. Dantisci, 1608.

368. *Wolan A.* O wolności rzeczpospolitej, albo Szlacheckiej, książka godna ku czytaniu przedtem od niemałego czasu od pana Andrzeja Wolana sekretarza K. J. M. pisana, a dopiero nowo z łacińskiego języka na polski

przełożona od Stanisława Dubingowicza (1601) // Biblioteka Polska. Serya na r. 1859, zeszyt 11, 12, 13. Kraków, 1859.

369. *Wolan A.* O wolności politycznej, czyli obywatelskiej // Filozofia i myśl społeczna XVI wieku. Warszawa, 1978.

370. *Volanus A.* Oratio ad senatum regni Poloniae Magnique ducatus Lituaniae, qua boni principis in Republica constituendi modus ostenditur // Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia. Kraków, 1906. S. 178—186.

371. *Wotschke T.* Abraham Culvensis // Altpreussische Monatschrift. 1905. XLII (42).

372. *Żebrowski Scz.* Kąkol, ktory rozsiewa Stephanek Zizania w cerkwiach ruskich w Wilnie. Przytym Napomnienie krotkie do uniej Kośćioła Ruskiego z Łaćinskim. W Wilnie, roku Pańskiego 1595.

373. Zbiór pomnikow Reformacji kościoła polskiego i litewskiego: Zabytki z wieku XVI-go. Wilno, 1925.

374. Zródłopisma do dzejów unii Korony polskiej i W. Ks. Lit. / Wyd. Działyński. Poznań, 1867. Cz. 2, oddz. 1.

# Спіс скаротаў

РДзБ — Расійская дзяржаўная бібліятэка (Масква)
БАНУ — Бібліятэка Акадэміі навук Украіны (Кіеў)
БАН Лет. — Бібліятэка Акадэміі навук Летувы (Вільня)
БРАН — Бібліятэка Расійскай Акадэміі навук (Санкт-Пецярбург)
РНБ — Расійская нацыянальная бібліятэка (Санкт-Пецярбург)
ДзГМ — Дзяржаўны гістарычны музей (Масква)
НБ РБ — Нацыянальная бібліятэка Рэспублікі Беларусь (Мінск)
Новасіб. РАН — Бібліятэка Сібірскага аддзялення Расійскай Акадэміі навук (Новасібірск)
Варш. НБ — Нацыянальная бібліятэка ў Варшаве
БЛУ — Бібліятэка Львоўскага універсітэта
РДзАСА — Расійскі дзяржаўны архіў старажытных актаў (Масква)

# Паказальнік імёнаў

## Б

## В



## Г

## Д

## К

## Л

## М

### Н



### О



### П

## Р

## С

## Т

## Х



## Ц



## Ч



## Ш



## Щ



## Э



## Ю



## Я

# Змест

**Саверчанка І.**

С 12 Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі: Адраджэнне і ранняе барока. — Мн.: Тэхналогія, 1998. — 319 с. + (64 с. укл.)

ISBN 985-6234-07-7

Манаграфія прысвечана кніжна-пісьмовай культуры Беларусі эпохі Адраджэння і ранняга барока. Тут усебакова з прыцягненнем раней невядомых крыніц асвятляюцца сацыяльныя дактрыны беларускіх пісьменнікаў і філосафаў XVI — сярэдзіны XVII ст., раскрываецца літаратурная палеміка вакол Люблінскай і Берасцейскай вуніяў. У кнізе знайшлі адлюстраванне праблемы філасофскай і багаслоўскай антрапалогіі.

Адрасуецца гісторыкам культуры і літаратуры, медыявістам, філосафам, кнігазнаўцам, выкладчыкам ВНУ, настаўнікам і студэнтам.

С 1000000000 ББК 87.3(4Бел)+83.3(4Бел)1

НАВУКОВАЕ ВЫДАННЕ

**Саверчанка Іван**

Aurea mediocritas

Кніжна-пісьмовая культура Беларусі

Адраджэнне і ранняе барока

Рэдактар *Наталя Санько*

Мастак *Вадзім Масцераў*

Тэхнічны рэдактар *Лідзія Масцерава*

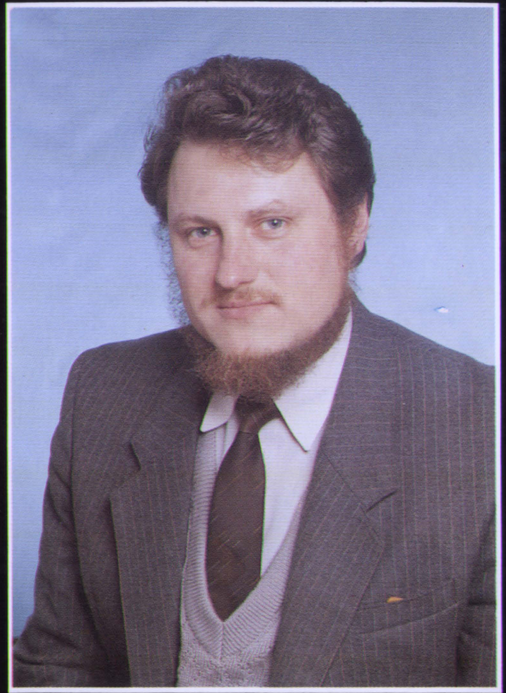
Карэктар *Яніна Марцінові*ч

Макетаванне *Андрэй Трусаў*

**Падпісана да друку 25.03.98. Фармат 60×90[1]/16. Гарнітура акадэмічная. Афсетны друк. Ум. друк. арк. 24,0. Ул.-выд. арк. 22,4. Наклад 2000 паасобнікаў. Замова № 1016.**

**Выдавецтва «Тэхналогія». ЛВ № 73 за 12.11.97. 220007, Мінск, вул. Магілёўская, 43.**

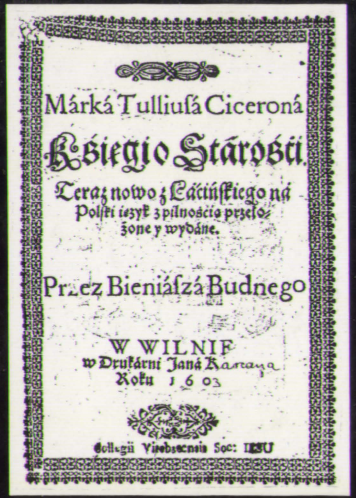
**Ордэна Працоўнага Чырвонага Сцяга паліграфкамбінат ВПП імя Якуба Коласа. 220005, Мінск, вул. Чырвоная, 23.**



Іван Саверчанка — вядомы літаратуразнавец і гісторык культуры. Аўтар кніг “Канцлер Вялікага Княства: Леў Сапега” (1992), “Астафей Валовіч” (1992), “Старажытная паэзія Беларусі: XVI — першая палова XVII ст.” (1992), “Сымон Будны — гуманіст і рэфарматар” (1993), “Апостал яднання і веры: Язэп Руцкі” (1994), адзін з аўтараў калектыўнай працы “Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей” (Т. 1, 1993).

Сфера ягоных навуковых інтарэсаў — роля буйных палітычных і культурных дзеячоў у гісторыі Беларусі, старажытнае пісьменства (паэзія, царкоўна-павучальная і палемічная літаратура), духоўныя ўзаемадачыненні беларусаў з суседнімі народамі.

Манаграфіі і артыкулы Івана Саверчанкі — гэта новыя факты, свежыя ідэі, сучасная методыка даследвання.



Márká Tulliuszá Ciceroná
Księgi o Stárości.
Teraz nowo z Łacińskiego ná Polski iezyk z pilnoscią przełożone y wydáne.
Przez Bieniászá Budnego
W WILNIE
w Drukárni Janá Kartzana
Roku 1603



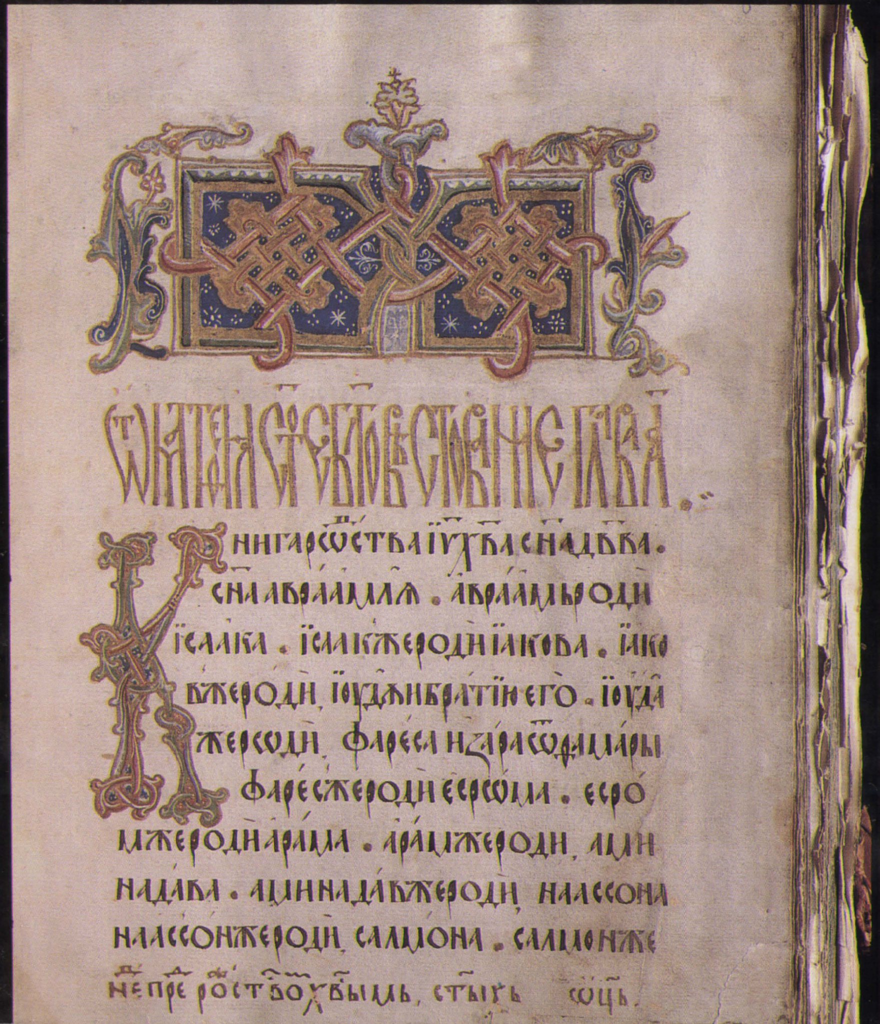
Іван САВЕРЧАНКА

Aurea mediocritas

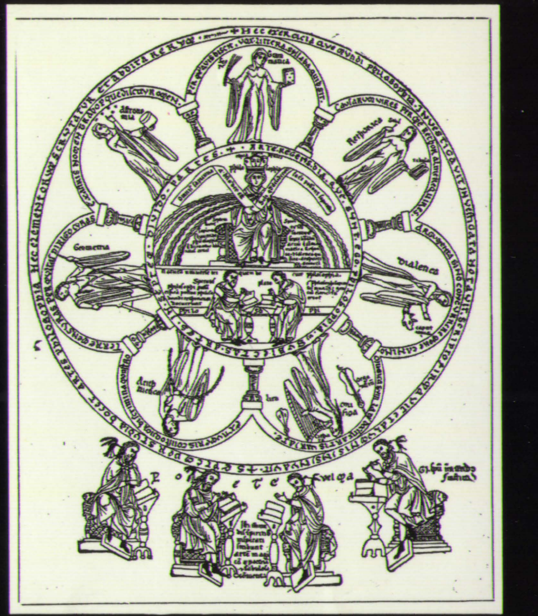
Выдавецтва
«ТЭХНАЛОГІЯ»

Іван САВЕРЧАНКА

# Aurea mediocritas



Старажытная Беларусь — краіна, дзе перакрыжоўваліся культурна-гістарычныя традыцыі Усходу і Захаду. Некалькі стагоддзяў тут побач з пракаветным Паганствам існавалі тры сусветныя рэлігіі — Хрысціянства (Праваслаўе, Каталіцтва, Рэфармацыя, Вуніяцтва), Юдаізм і Мусульманства. Беларусь, аднак, унікла крывавых рэлігійных войнаў. Нашыя продкі здолелі знайсці цывілізаваныя формы развіцця грамадства, тую “залатую сярэдзіну” (лац. aurea mediocritas), дзякуючы якой былі спыненыя забурэнні. Баталіі разгараліся на старонках рукапісных і дру-



каваных кніг. Функцыяванне інстытуцыяў улады, шляхоцкая дэмакратыя, рэформа адміністрацыйнай і судовай сістэмаў, хаўрус з Польшчай, статус Праваслаўнай Царквы, эклесіялогія, антрапалогія і этыка — вось тыя праблемы, што дыскутаваліся ў старабеларускім пісьменстве.